بسم الله الرحمن الرحیم

این کتاب در تاریخ فروردین ۱۳۷۲ از سوی

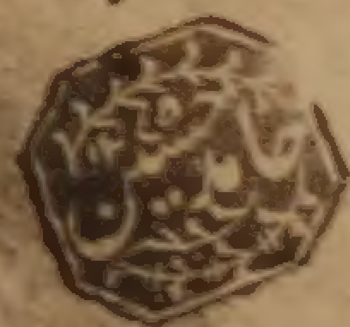
رهبر معظم انقلاب اسلامی

حضرت آیة الله العظمی خامنه ای مدظله العالی

بصورت امانی به کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

منتقل گردید.

تملكه وتعهده وسلكه
العبد الضعيف حامد حسين
عفا الله عن ذنوبه
واسبل سحاب الغفران
على عيوبه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي امات البدعة واحيى السنة وصلى الله على من اتم بهم الحجة واكمل المنة اما بعد فهذا سفر رابع من الاسفار الاربعة في نقض كتاب بعض ذوى الاذناب متعلق بباب معاده على رغم انف كل ناصب مرتاب فانهم قوم يجحدون بايات الله في الكتاب ولا يؤمنون بفصل الخطاب ويوم الحساب وقد سميته باحياء السنة واماته البدعة بطعن الاكنة

فليهلك

ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة

قال الناصب عليه ما عليه باب هشتم در معاد و بيان مخالفت شيعه با ثقلين • در عقايد متعلقة بمعاد فرق كثيره از شيعه مثل زراريه وكامليه و منصوريه وجبريه وباطنيه وقرامطه وجناحيه وخطابيه ومغيريه ومنموريه ومقنعيه وخلفيه وجناحيه گويند كه ابدان را معاد نيست مطلقا وارواح را نيز در غير اين عالم مقرى نيست بلكه در همين عالم تناسخ ميشوند و از نقل ميكنند از بدنى ببدنى و مخالفت اين عقيده با كتاب و با نصوص انبيا و رسل و ائمه بر ظاهر است حاجت بيان ندارد قال الله تعالى فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ويقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة ثم الى ربكم تحشرون واليه ترجعون قال رب ارجعون لعلى اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم

بوزخ الی یوم یبعثون و درین عقیده فاسده خود تمسک این فرقه ها
بچیزیست که از فلاسفه فرا گرفته اند و در شرع آن امور باطل است و اصلی ندارد
مثل کرویه آسمان و امتناع خلا و غیر ذلک گویند که اگر عالمی دیگر موجود شود
مثل این عالم بشکل کره خواهد بود و دو کره متماثل با یکدیگر بپیوندند چسپید
ملاقی بود وقوع فرجه میان هر دو و در صورت وقوع فرجه خلا لازم می آید و درین استدلال
چند جا غلط افتاده اول آنکه چه ضرورست که عالم بتمامه کره باشد زیرا که دلائل هندسیه
که بر کرویه قایم شده است مقتضی است بر کرویه افلاک متحرکه و جایز نیست که این
افلاک متحرکه بعض عالم باشند دوم آنکه امتناع خلا ممنوع است و دلائلی که بر
امتناع آن قایم کرده اند همه مقدوح است سیم آنکه اگر دو کره را بالای یکدیگر یا
بپهلوی یکدیگر بنهیم البته وقوع فرجه ضرورست و اگر هر یک از دو کره مرکوز باشد
در ثخن کره دیگر که ثخن او مساوی ثخن هر دو باشد و قطر او مساوی قطر هر دو یا
با ثخن و قطر او زاید باشد بر ثخن و قطر هر دو چنانکه مدا و هر که نزد ایشان
مرکوز است در ثخن خوارج وقوع فرجه لازم نمی آید زیرا که محل فرجه مملو است

از ثخن آن کره محیطه و خود فلاسفه گفته اند که قطر تدویر مریخ اعظم است از قطر
ممثل شمس پس جایز نیست که تمام عالم معلوم الکرات یکی کره باشد و واقع در ثخن کره
دیگر و همچنین بجوار دیگر باشند چهارم آنکه وجود عالمی دیگر با معنی معاد در او کار
نیست بلکه درین عالم تغییر و تبدیل واقع شود عناصر همه مستحیل بنار شوند
و افلاک همه منکسر و نابود گردند در جوف همین عالم و مواد فلکیه و عنصریه
در رنگ دیگر در صورتی دیگر التقا شود که مرکبات و معادن و نباتات و حیوانات
و انسان در افلاک پیدا شوند و بر آسمان بهشتی گردد و همچنین بزمین
دوزخ گردد قوله تعالی یوم تبدل الارض غیر الارض و السموات
و برزوا لله الواحد القهار و وجود جنت و نار قبل از وقت بعث
منافی انبساط و امتداد و انهاست در آن وقت اصل خلقت ایشان حالا هم باشد
اقول هر چند ائمه ناصب عداوت ائمه اطهار علیه السلام از عقیده فاسده فرق
ضاله که در فرقه شیعیان محسوب گشته اند در ابتدا مذکور نموده تصحیح طلب است
و با آنکه نقل آن از کتابیکه نزد ایشان معتمد باشد ثبوت نرسید ناصب چون

نیز مسلم است کلام او غیر مقبول چه با وجود آنکه صاحب ملل و نحل از بزرگان و اهل
نحله ناصبی است این عقیده بطرف اکثری از ایشان که اسامی ایشان را ناصبی ذکر
نموده نسبت نساخته و بعضها را که باین عقیده منسوب ساخته بواسطه هم نحله او است
حجت نمیتواند شد که گفته اند ٥ باطل است آنچه مدعی ایشان گوید و فخرالدین رازی
در کتاب نهایه و علامه تفتازانی و غیره علمای سنیان تصریح نموده اند باینکه
اجماع اهل اسلام منعقد شده بر اینکه معاد جسمانی حق است و یکی از اهل
اسلام در این باب خلاف نکرده لیکن بمقتضای آنکه الکفر ملة واحدة
چون این فرق ضاله را تاهی است به برادران سنیان که تخلف از اهلبیت
نبی کرده خلافت و امامت ظاهر را از ایشان غصب نموده اند و لیاقت این تخلف
که مشترک بینه است میان ایشان و سنیان اختیار چنین عقیده گروه عار و ننگ
عقاید باطله ایشان بر راجع میشود بطرف برادران ایشان که شرکای ایشانند
در باب تخلف نمودن از سفینه اهل بیت نبی چنانچه توضیح و تبیین نموده ام در کتاب
صوارم الهیات بوجه احسن در اسطه شده علاوه بر این آنکه در نحل خود بلفظ [illegible] فتنه

که فرقه صوفیه که شعبه است از اهل سنت چنانچه در کتاب صوارم از روی کتب سنیان این
امر باثبات رسانیده ام و علاوه است که از جمله فرق صوفیان فرقه ایست تناسخیه
بعضی سنیان از بزرگان [illegible] باشند چگونه ناصبی از عیوب خانگی خود چشم
پوشیده بعیب جوئی فرق دیگر میپردازند علاوه بر این و طرفه تر از این آنست
که بعضی از بزرگان سنیان که بوجود ایشان سنیان افتخار دارند و کلام ایشان را
سنیان بمنزله وحی منزل میشمارند قایل تناسخ بوده اند و از آن جمله است مولوی
روم پس بدرستیکه مولوی جامی در نفحات میگوید که مولوی روم در مجلس آخر مرض
باصحاب گفته است که از رفتن من غمناک مشوید که نور روح منصور بعد از صد و پنجاه
سال بروح شیخ فریدالدین عطار تجلی کرد و مرشد او شد و گفته در حالتیکه
باشید با من باشید و مرا یاد کنید تا من شما را ممد باشم در لباسیکه
باشم انتهی و از جمله اشعار او بیت ٥ هفصد و هفتاد قالب دیده ام
همچو سبزه بارها روییده ام و اقبح و افحش از همه این است که محققین صوفیه که ائمه
سنیان اند میگویند خود خدا جل جلاله متناسخ میشود و گاهی در قالب خوک

برمی آید و گاهی در مطالب سگ چنانچه در [illegible] که از قول بزرگان ایشان است

بیزارم از آنچه اینکه در سگ و گربه ظهور نکنند و چون اینکه [illegible] اینها مانند صابئین

اند بنابر خوف بالفاظ ظاهری شرع قایل میشوند و در باطن منکر همه چون

محل زیاده از این گنجایش ندارد بهمین اکتفا نموده شد و از رضا چنانچه زرامیه [illegible]

وغیره که ناصبی اسامی اینها را در مقام از فرق شیعه نظر بآنکه مقایل بخلافت

علی بن ابیطالب بلا واسطه شده اند معدود نموده اسناد انکار معاد

و قول بتناسخ نمود مبالغت اکبر کبیره از انصاف بعید است فرقه حابطیه

اصحاب احمد بن حابط را که از فرق معتزله اند و قایل بخلافت ابی بکر از فرق

سنیان معدود نموده چون قایل بتناسخ اند و منکر معاد و هم در مقابل

اینها مذکور میساخت و اگر در صحت این نقل کسی را شکی باشد بکتاب ملل

و نحل که از کتب معتمد سنیان است رجوع فرماید و اقوام غرابیه سنیان

هم بقول انکار معاد جسمانی متهم است چنانکه فخر الدین رازی باین تصریح

نموده تکذیب آن گروه والله یعلم قوله و مخالفت ابن عشع باکتاب

الخ در ما سبق برات عدبام واضح گشت که بمقتضای اینکه سگ بزد برادر

اهلبیت ۵ ۷

شغال چون ناصبی و اعراب او در تخلف نمودن از سفینه ۷ با این فرق

ضاله شریک بر هم دیگر اند قبایح عقاید و اعمال اینها با چه ضرر میرسانند برادران اینها

عبرت گیرند و بسبب شناعت تخلف نمودن از سفینه اهل بیت که در گرداب مهالک عقاید

فاسده گرفتار اند بعروه الوثقی متابعت اهل بیت متشبث شده خود را ازین

ورطه مهلکه وارهانند و از بادیه ضلالت برهنمونی هداة سبیل اعنی عترت

جناب سید رسل جانهای عزیز خود را بشاه راه نجات رسانند بالجمله هر چند

این منازعت ناصبی که با برادران خود بمقتضای اینکه الاقارب کالعقارب

مینماید نظر بآنکه هر طرف که کشته شود اسلام است عین موجب سرور

خاطر و روشنی چشم ماست گوشت خر و دندان سگ ما را چه ازین قصه که گاو آمد

و خر رفت لیکن تبرعا در معرض اظهار حقیقت حال گفته میشود که چون این فرقه ضاله

با جمعهم بحمد الله الی درین زمان منقرض شده اند و بجز نامی نشانی از ایشان

باقی نمانده پس باین تطویل بلا طایل غیر از آنکه اظهار تبحر و رشادت نمود ناصبی را

منظور نیست نفعی و فایده بران مترتب نمیتواند شد لیکن عقلا و دانشمندان نیز میدانند
که اگر ناصبی مرد این میدان میبود بسبب کلام خصم را قسمیکه میباید تحریر نموده
متعرض جواب آن میشد اما چون قوت آنمعنی را در خود نیافته بنابر این بنقل بعضی
از آنچه جواب آنها را در کتب بعضی متکلمین دیده پرداخته متوجه جواب آن شده و بس
بنابر آنچه خاطر فقیر رسید که در این مقام تحریر کلام منکرین معاد را کماهو حقه
نموده متوجه جواب آنها شود تا ظاهر شود و باهر گردد که ناصب عداوت
ائمه دین در امثال چنین مقام بچه مرتبه قاصر است و قلیل البضاعة والتوفیق
من الله و بیده الهدایة پس میگویم که منکرین معاد جسمانی از استدلال بچنین
آیات که ناصب در این مقام ذکر ساخته باین نحو جواب گفته اند که استدلال نمودن
بآیات و احادیث در باب این مسئله بیهوده و وجه باطل و از مرض اعتبار ساقط
است یکی از آن دو وجه آنکه علمای اهل اسلام تصریح نموده اند بآنکه ظواهر آیات
و اخبار مفید قطع و یقین نمیشود و نهج المسئله لا بد فیها من القطع دوم وجه
دویم آنکه آیات متشابهه که ظواهر ها دلالت میکنند بر تشبیه و تجسیم نیز

از آنها

از آنهائیکه دلالت میکند بر اثبات معاد جسمانی و معلوم است که شما آیات
متشابهه را تاویل نموده برخلاف ظواهر آن حمل مینمائید پس از کجا که آیاتی
که ظواهر ها دلالت میکنند بر معاد جسمانی ماول نباشد و قرینه بر این تاویل آنکه
جناب سید المرسلین صلی الله علیه و آله هرگاه مبعوث بود بطرف کافه خلایق
ضرور است که تکلم نماید با آنها بآنچه عقل آنها ادراک تواند کرد و معاد
روحانی از آنجمله نیست که هریک از عوام معانی آنرا تواند فهمید پس اگر جناب
پیغمبر خدا صلی الله تصریح بمعاد روحانی مینمود پس یا آنرا مخصوص بأذکیا میگردانید
و یا شامل خواص و عوام برد و اول باطل است زیرا که اذکیا که حقیقت
نفس را تصور توانند نمود و کیفیت سعادت و شقاوت آنها دریافت توانند
نمود در هر زمان بسیار کمیاب و لایوجد فی الاثار الا الواحد بعد الواحد الا الاعصار
پس اگر خطابات پیغمبر در باب امثال چنین امور عظیمه مخصوص یککس یا دو کس
باشند فایده بعثت از محل اعتبار ساقط میشود و ایضا امثال چنین کسان
که بمرتبه فهمیدن و درک آن رسیده باشند شدید الحاجت بطرف پیغمبر خدا نیستند

پس از حکمت بعید است که رسول را مبعوث سازد بطرفی که احتیاج او بطرف
رسول شدید تر باشد ولا بعثه الی من تشتد حاجته الیه و از انا و هم پس بطلان بعث
اینهم ظاهر و هویدا است چه ترغیب و ترهیب خلایق بامور یی سترا است
که منافع و مضار آن را آنها تورسند فهمید پس ترغیب عوام خلق و ترهیب
اینها بلذات و الام نفسانی که گاهی بخاطر آنها خطور نکرده و ادراک عقلانی
آنها را هرگز نکرده اند چگونه صحیح باشد پس ازینجا ثبوت پیوست که رسول را
ممکن نیست که خلق را بمعاد روحانی مخاطب سازد و معهذا لابد است او را که خلق
را بامر معاد مخاطب سازد نه برا که عمده فایده بعثت و قصارای غرض از آن
اعذار و انذار است و ترغیب و ترهیب پس ناچار چاره در اینصورت غیر از اینکه
خدا و رسول خلایق را بمعاد جسمانی مخاطب سازند نخواهد بود تا لا للمعاد
الروحانی و تحقق این امر دو جزء است یکی ورود آیات و احادیث متشابهه
چه هرگاه عوام خلق خدا بوجود مجردی که قادر باشد و بیلون و منزه باشد
از مکان و جهت یقینی نمیتوانستند برد و ادراک چنین کس از حوصله و تحمل ایشان
بیرون

بیرون خواهد بود و رسول او را لابد شد ازانکه اینها را مخاطب سازد بکلامیکه
بحسب ظاهر دلالت و اشارتها بر تجسیم و تشبیه و نحو آن نماید فی الجمله باین وسیله
پی بمعانی مقصوده توانند برد و دوم آنکه اگر ما فرض نمائیم اینکه
معاد روحانی باطل است و محال پس در اینصورت شکی نیست که پیغمبر خدا را لازم
بود اینکه جهت تفهیم خلق امر معاد نفسانی را در لباس معاد بدنی بیان
میفرمود پس هرگاه بالیقین حاصل شد باینکه بر طریق عدم حقیقت معاد روحانی حقیقت
کان یجب علیه ان یخاطب الخلق بالمعاد البدنی علمنا ان التمسک بمخاطبة الانبیاء
الخلق بالمعاد البدنی لم یکن دلیلا علی صحة المعاد البدنی این است جواب مشکک
معاد جسمانی از آیات قرآنیه که ناصی تقلید انها بالعلماء در این مقام بذکر بعضی از آن
بپردازیم پس اگر ادعای انکه حق و تدقیق میدارست میبایست که بعد نقل آن
بجوابش میپرداخت الحاصل جواب ازین شبهه اینست که حکم نمودن باینکه هرگز آیات
و احادیث مفید قطع و یقین نمیشود علی الاطلاق باطل است چه اگر چنین
میبود سمعیات که ما را بوجوب صلاة یومیه و صوم ماه رمضان مثلا علم و یقین

حاصل نشد چه طریق آن منحصر است در سمعیات و پس واگر کسی بگوید که علم و یقین
ان نظر باین است که وجوب آن از جمله متواترات است و ضروریات
دین گوییم فلیکن الامر فی المعاد الجسمانی کذلک اما تاویل متشابهات
پس مبنی است بر قاعده کلیه که در محل خود تقرر یافته اعنی جمله آیات و احادیث
محمول بر ظاهر خود میباید باشد تا آنکه دلیل قطعی قائم نشود بر ضرورت
تاویل آن زیرا که محال است که حکیم در معرض تفهیم خطاب نماید بکلامیکه
ظواهر آن برخلاف مراد دلالت داشته باشد بدون اقامت قرینه
بران کو آن قرینه عقلی باشد و چون در آیات تشبیه و تجسیم ادله قطعی قائم
شده برخلاف آنچه از ظواهر آن مستفاد میشود جایز نماند نظر باین
قرینه عقلی بغیر از آنکه تاویل شوند و محمول شوند بر معانی که مطابق ادله قطعیه
باشد بخلاف ما نحن فیه چه معاد جسمانی محال عقلی نیست پس آیات و احادیث
وارده در معاد و بنا بر کلیه مزبوره علی ظواهرها باقی خواهند بود و وارد میشود
برانچه ما گفتیم آنکه لانسلم که دلیل عقلی قائم نشده بر استحاله معاد جسمانی

ما

ما ابقای آیات و احادیث علی ظواهرها واجب باشد چه دلیل بر استحاله آن هست
که بنای معاد بر یکی از دو چیز است یکی جواز اعاده معدوم و آن محال است
کما ستعرف دوم آنکه عبارت باشد از جمع اجزا بعد از آنکه متفرق شده باشند
و اینهم حرفیست که خط بطلان بران کشیده اند وجوه بطلان آن بسیار است
کما ستبین پس معاد باطل باشد و آیات و اخبار واجب التاویل تفصیل
این اجمال آنکه اگر مراد شما از معاد این است که اشیا بعد از آنکه معدوم
شدند حق تعالی از اموجود خواهد ساخت پس این بعینه اعاده معدوم است
و آن باطل است بالبداهة و هم بجهت آنکه محکوم علیه بصحت عود معدوم
نمیتواند شد فان ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له و هم نظر بآنکه تخلل
عدم بین الشیء و نفسه متصور نمیشود و هم بجهت آنکه لابد است در اعاده معدوم
از اعاده وقت آنچه موجود بوده در زمان سابق بوده غیر آن موجود است که این
وقت باشد یعنی وقت راهم در باب تعیین شخصی مداخلی هست و اگر چنین باشد
لازم می آید که آن معدوم از حیثیتیکه معاد است مبتدا شود و مبتدا

از حیثیت همین بوده که در زمان اول بوده پس هرگاه آن وقت هم موجود شود میباید
همین معاد از حیثیت معاد بودن مبدا هم باشد و هم لازم می آید اجتماع متقابلین
از حیثیت واحد و هم درین صورت تسلسل لازم می آید زیرا که فرق میان
وقت مبدا و وقت معاد از حیثیت ماهیت و نه از حیثیت وجود و دیگر
عوارض و الا لازم آید که اعاده وقت اول نشده باشد پس فرقی نماند مگر اینکه
گفته شود که اول در زمان سابق بوده و ثانی در زمان لاحق پس لازم می آید
که برای زمان زمانی دیگر باشد و بعد از اعادت کما ذکرنا فتسلسل و اگر مراد شما
از معاد اینست که حق تعالی اجزای متفرق را مجتمع خواهد ساخت و از احیاب خواهد
بخشید پس آن هم باطل است بچند وجه اول آنکه معلوم است که افراد انسان
در حقیقت با هم اشتراک دارند پس لابد است که ما به الامتیاز هر یکی در شیء باشد
تا تشخص او باشد پس در صورت اجتماع اجزا خالی ازین نیست که تشخص شخصیه
هم عود خواهد کرد یا نه بنابر اول اعاده معدوم لازم می آید و بنابر ثانی باید
شخص معدوم غیر شخصی باشد که حق تعالی در قیامت او را موجود خواهد ساخت و این

باطل

بحسب العقل در قوت انکار معاد جسمانی است و تفصیلش آنکه تشخص شخص همان
تشخص اجزاء اوست چنانکه چنین باشد لازم آید که بمجرد اجتماع عناصر اربعه که خلقت
زید مثلا از آن شده زید موجود شود و هذا باطل بالبداهه دوم آنکه از دو حال
بیرون نیست یا افراد انسان جمیع اجزا که در مدت العمر حاصل کرده اند مبعوث
خواهند شد یا فقط همان اجزا که در آخر وقت دارند بنابر اول هرگاه فرض
نماییم که اجزاء محلله او جزو غذائی دیگری شده جزو بدن او گردید لازم می آید که یک
جزو در دو جای زمان واحد معاد شود و این باطل است بالبداهه
و در صورت ثانیه لازم می آید که کسیکه نابینا شده باشد نابینا برخیزد همان نقص
معاد شود و لم یقل به احد سیم آنکه اگر یکی از ماکول دیگری شود و اجزای انسان
او اجزای دیگری اگر این اجزاء هر دو معاد شوند محال لازم می آید و اگر یکی
شود و یا اصلا نشود احدهما یا کلیهما معاد باید نشوند چهارم آنکه در محل خود ثابت
شده که دورات ماضیه غیر متناهیه است پس افراد انسانی غیر متناهی باشند و در صورت
اگر همه معاد شوند لازم می آید وجود اجسام غیر متناهی و آن باطل است و اگر بعضی

شوند دون بعضی خلاف اجماع لازم آید ـ ششم آنکه اگر معاد درست باشد پس محل و مکان آن
اگر همین عالم است تناسخ لازم می آید و اگر محل دیگر است پس لازم می آید بعد و عالم دیگر و آن
ممتنع است ـ هفتم آنکه در محل خود بتحقیق یافته که قوت جسمانی مصدر افعال غیر متناهیه
نمیتواند شد پس اگر جسم معاد شود دایما باقی نمیتواند ماند پس سعادت و شقاوت
بدنی دایمی نتواند شد ـ هشتم آنکه در خلقت انسان لابد است از عناصر اربعه و کسر
و انکسار تا مزاج حاصل شود و چون بعضی ازان اجزا ناری است و بعضی ازان مرطوب
دایما اجزای ناری محلل رطوبات خواهد بود و چون فنای رطوبت مستلزم فنای حرارت
است چنانچه در همه وقت مشاهد است لابد که آخر الامر حرارت هم منطفی شود
و چون نه رطوبت ماند و نه حرارت مزاج نماند و عروض موت لازم گردد پس دوام
حیات جسمانی متصور نباشد ـ نهم آنکه اعاده هر یک از افراد انسان مبتنی بر این
است که حق تعالی عالم باجزای هر یک از اشخاص انسان که منتشر و پراکنده در اقطار
عالم شده اند باشد و در محل خود ثبوت پیوسته که حق تعالی عالم بجزئیات نمیباشد
دهم آنکه معاد جسمانی بر نهجیکه انبیا خبر کرده اند محال است زیرا که در محل خود

۱۰

ثابت شده که انخراق افلاک و انتشار کواکب محال است و بجهت آنکه اگر بهشت
بالای آسمانها باشد و جهنم زیر زمین باید عالم کروی الشکل نباشد و بجهت
آنکه فوق آسمان حیز ابداعیات است چگونه تواند شد که آن محل کائنات فاسده
شود و نظر باینکه دوام احتراق با دوام صحت صورت نه بندد و نظر باینکه
بدن لایعقل چه تقصیر کرده که او را ابدالاباد بسوزانند و بجهت آنکه اکل و شرب
بدون عوارض دیگر مثل استفراغ و دیگر عوارض و امراض متصور نشود و بجهت آنکه اگر
وجود انسان بدون پدر و مادر جایز و ممکن باشد باید هر کسی را که از پدر
و مادر متولد شده باشد و این مبسوط است فلکک عشره کامله بدل علیه
امتناع المعاد جواب ازین اشکال آنکه دعوی بدیهیت استحاله اعاده معدوم
غیر مسلم چه اگر بدیهی میبود نشده از جمله مطارح انظار اذکیا نیگردیدند و چگونه
چنین باشد و حال آنکه حکمای فلاسفه تا حال با وجود صرف همت تا این زمان
بمقدمات قطعیه استحاله آن بمعرض اثبات نتوانستند رسانید فخر الدین رازی
گفته قول بجواز اعاده معدوم بعیدتر ازین نیست که حکما در باب انسان

والگاه پایش
نمودن تمام ...
بدون پدر و مادر ...

قایل شده اند چه اینها میگویند نفس انسان در حقیقت جوهریست مجرد و خود نفس اصلا ادراک
جزئیات نمیتواند کرد و نمی بیند و نمی شنود و لا یذوق و لا یشم فلا یشتهی و لا
یغضب بلکه فاعل این چیزها قوای جسمانی اند و بمنزله آلات نفس اند که نفس بآن
کار میکند پس هرگاه چنین امر مستبعد جایز باشد چرا اعاده معدوم هم جایز نباشد
و چگونه استحاله این بدیهی باشد چه امتناع آن بدیهی نبود اما جواب از دلیل اول
استحاله اعاده معدوم که بآن متمسک شده اند پس آنست که این دلیل معارض است
بآنکه گفته شود که اگر این اعاده ممتنع باشد باید جایز باشد که بر وجود آن معاد حکم
نمایند بآنکه ممتنع است و محقق است بعد بین اول ممکن و ثانی واجب و چون
لابد است که محکوم علیه موجود باشد پس باید اعاده معدوم محال نباشد والتالی باطل
بالسوال بعینه المقدمتین و جواب از این بطریق نقض آنست که اگر قضایای
موجبه علی الاطلاق مستدعی وجود موضوع در خارج باشد باید قول ما الممکن المعدوم
یمتنع ان یوجد صحیح نباشد و همچنین مثل این قول بعض ان یعلم و نحو ذلک و بوجه دیگر
اگر قول شما صحیح باشد لازم آید که وجود هیچ یک از حوادث صحیح نباشد چه اگر صحیح باشد

لازم آید که محکوم علیه بصحة الوجود بنه شود و آن بنابر قول شما باطل است و هم جواب
از این دلیل ایشان آنست که از عدم صحت حکم استحاله اعاده لازم نمی آید چه
عدم صحت حکم بسبب عدم هویه است در خارج و در جای وسبق هویه نتواند و
ایضا نزد معتزله هویه اشیای معدومه در خارج ثابت است پس کلمه ثبوت
شیئی در باب محکوم علیه بودن اشیای معدومه خلل نباشد و هم جواب نقضیت
فیما نحن فیه آنکه در حالیکه زید مثلا موجود باشد گفته شود که او بعد فانی شدن
موجود خواهد شد که در حال عدم محکوم علیه نشود بدانکه شیخ در تعلیقات تحریر
این دلیل امتناع اعاده معدوم چنین نموده که هرگاه چیزی موجود شود
و تا زمانی باقی بماند چون وارث او با تبت میگویند که این موجود در زمان
متاخر همان موجود است که در زمان متقدم بود اما هرگاه عدم طاری
شود و بعد از آن چیزی موجود شود حکم نمودن بر آن بآنکه این همان است
که اول موجود بوده صورت ندارد مثلا فرض مینمائیم که موجود اول
معدوم شد بعد از آن دو چیز موجود شد یکی ... که آن معاد باشد

و دوئی نیز که حادث جدید بود و فرض نمائیم که فرقی میان آن دو هیچ نحو تحقق
نیست در هیچ یک از صفات مشخصه پس در این صورت میگوییم که استناد بودن بطرف
ثابت اینکه بعینه آنست و عدم استناد چنین بطرف دیگر موجه است چه او لا لابد که
مابه الامتیاز میان آن دو چیز سوای استناد الطرفین بود و دون دیگر بیان کرده
شود تا این استناد بران متفرع شود و چون آن در ما نحن فیه متحقق نیست باطل
شدن باینکه آن بعینه آنست دیگر است بلکه موجود جدید است باطل و لا طایل
باشد آری بنا بر مذهب آنکه بعد عدم ماهیت شیء معدوم ثابت میباشد
میتوان گفت که فارق میان شیء معاد و شیء جدید همان تقرر ماهیه معاد است
و حدوث ماهیت محدث جدید و انا اقول و بالله التوفیق که مراد شیخ از اینکه
ثابت بر دو متماثل نباشد چیست اگر غرض او این است که جمیع مشخصات احدهما عین
مشخصات آن دیگر نباشد پس در این صورت تعدد محال خواهد بود والا لازم آید
تجویز اینکه زید که دیروز موجود بود مغایر همان زید باشد که امروز موجود است
و هرگاه تعدد نباشد پس عدم امتیاز دیگر ندارد و اگر با وجود اتحاد مشخصات

متصور باشد اگر عدم امتیاز باهم باعث تعدد نشده باشد و در قضا لانسلم که مابه الامتیاز
منحصر است در بقای ماهیت معاد و پس چه میتواند شد که مابه الامتیاز نیز
فاعل باشد چه فرد معاد دو بار تاثیر کرده بخلاف محدث جدید و هم میتواند شد
که مابه الامتیاز باعتبار مکان باشد چه معاد دو بار متمکن گشته بخلاف
حادث جدید و در قضا اگر لجا به ثبوت پیوسته که میان عدم و علم معدوم و میان
ممتاز بودن او از حادث جدید ملازمت است پس چرا جایز نباشد
که امتیاز نباشد و هم میگوییم که بالاتفاق ثابت است که جناب حق سبحانه و تعالی
عالم بوده بجمیع کائنات حادثه و آن کائنات عین همین معلومات باری
اند که قبل از حدوث آنها حق تعالی را علم بآنها حاصل بوده و آنها در آن وقت
نبوده‌اند پس چنانچه حکم بعینیت این موجودات با معلومات باری صورت صحت می
پذیرد پس چرا علم حق تعالی باینکه این معاد همان موجود اول است و این حادث
جدید مغایر آنست کافی نباشد حاصل اینکه علم حق تعالی هم بمعدومات ممکنه
در زمان عدم تعلق گرفته و چون یکی از آن مثلا زید موجود شد پس گوییم که ملموسند

که این زید همان مطابق علم زید است نه مطابق علم عمرو پس هرگاه حقیقت
حال چنین باشد حق تعالی میداند که این موجود معاد همان موجود اول است
و این حالت غیر آن موجود اول و همین علم فارق بس است و کافی پس اگر
کسی بگوید که نزد حکما چون حق تعالی عالم بجزئیات نیست این قسم
سند آوردن بنا بر مذهب ایشان تمام نباشد در جواب گوییم که اولا
لا نسلم که مذهب جمیع حکما چنین باشد چه بعضی از محققین تصریح نموده اند
که حکما منکر علم حق تعالی بجزئیات نیستند و ایضا چون شیخ نسبت انکار و دلیل
او بر امتناع اعاده معدوم موقوف است بر این تقدیر از قبیل عدم
جواز علم حق تعالی بجزئیات پس مرجع جمیع ایشان است و لیکن بر امتناع آن
باید دانست که متاخرین منکرین اعاده معدوم دلیلی که از شیخ مذکور ساخته
بنحو آخر تقریر نموده اند و آن اینست که اگر اعاده معدوم جایز باشد وجود مثل
آن هم جایز باشد چه هرگاه فردی از نوع بعد از آنکه معدوم شده باشد
همان تشخص که داشت موجود شود چون آن نوع منحصر در یک فرد نیست

چرا جایز نباشد که باستیناف فردی دیگر همان تشخص موجود شود پس در این صورت فرقی میان معاد
و میان موجود مستانف بهیچ وجه نخواهد بود زیرا که مابه الافتراق یا ماهیت است یا عوارض
مشخصه و آن در این محل هر دو مفقود و علامه قوشجی از این جواب گفته که حاصل آن است
که وجود چنین مثل محال است چه تشخص لابد که مانع از مشارکت میشود و در این صورت وجود
مثل که دایی لابد که تشخص در هر دو جا مشترک باشد پس تشخص عدم خود باشد و این
باطل است بالبدیهه و بر تقدیر تسلیم چرا جایز نباشد که مابه الامتیاز عوارض
غیر مشخصه باشند زیرا که معاد متصف میشود بآنکه قبل از آنکه موجود شده
وجودی داشت و عدم بر آن طاری شده بخلاف مستانف جدید و اگر کسی بگوید
که در این صورت هرگاه چنین فردی موجود شود چه قسم می توان برد بآنکه این
فرد معاد است و یا مستانف جدید در جواب گوییم که چه استحاله است در اینکه
هر دو نزد عقل با امتیاز نباید اما با تمییز عند العقل یا هو متمیز فی نفس الامر
علاوه بر این آنکه این کلامی است بر سند احض انتهی محصله و مراد از این
سند احض آنست که حاصل کلام مستدل باین طرف راجع میشود که اگر اعاده

معدوم جایز باشد لازم آید که وجود مثل جایز باشد و وجود مثل مستلزم عدم امتیاز
است میان مثل و معاد پس مانع نتمام و میگوئیم لا نسلم که مابه الامتیاز میان
هر دو باقی نمیماند و سند منع ما این است که صفت تخلل عدم بین الوجودین مخصوص
معاد است دون المستانف الجدید پس مستدل که کلام در این سند خاص نماید
و بگوید که اگر مابه الامتیاز این صفت باشد علم باینکه این موجود است که بود و
او یکبار عدم طاری گشته و یا از آن قبیل است حاصل نمیشود مانع بحکم مستدل
نخواهد شد به سبب بطلان این سند بطلان منع لازم نمی آید کما لایخفی محقق
دوانی در حاشیه قدیمه در انتقام بر علامه قوشچی بحث نموده باینکه این اعتراض
قوشچی مخصوص صورتیست که وی شیخ هانچه گفته تبادر این تحسید نموده اند تحریر کرده
شود اما بنا بر تفسیر مرتج پس این کلام قوشچی بر آن متوجه نمیشود چه حاصل کلام
شیخ آنست که ما فرض مینمائیم وجود چنین مثل را و میگوئیم که بر این تقدیر
میباید که امتیاز میان معاد و مثل حاصل باشد زیرا که فارق منحصر است
در اینکه ماهیت معاد در حال عدم ثابت [illegible] باشد دون المستانف [illegible]

این محالست پس معاد بعینه مستانف باشد نه معاد و آنچه گفته که قول علامه قوشچی اینکه
مابه الامتیاز جایز است که عوارض غیر مشخصه باشد مقدوح است باینکه هر گاه
هر دو متحد بحسب الماهیت و التشخص باشند عوارض غیر مشخصه امتیاز میانهما
عوارض دیگری خواهد بود و همچنین وارد میشود بر قوشچی که گفته از بطلان سند
اخص بطلان منع لازم نمی آید اینکه در صورت اتحاد تشخص و ماهیت مابه الا
متیاز بایی عارض کان متصور نباشد پس منع قوی نیز در غیر محل خود باشد
انتهی محصل کلام المحقق الدوانی ولا یخفی ما فیه چه میتواند شد که حاصل کلام
علامه قوشچی این باشد که فرض نمودن چنین مثل شبهه نیست و در اینکه از
تعین فرض محالست مثل اینکه ~~فرض کرده~~ فرض کرده شود که دو زید در یک آن
موجود باشند و یا مثل اینکه فرض کرده شود خود زید مع عدم او پس بنا بر این
فرض اگر تفرقه میان معاد و مثل حاصل نشود قادح در امکان اعاده
معدوم نمیتواند شد چنانکه قدح میکنند در امکان وجود زید اینکه اگر فرض
کرده شود که مثل زید بعینه دو یکی موجود شود که تشخص زید بعینه تشخص آن

مثل باشد لازم می آید اجتماع مع الوحدة و مغایرت مع عدم المغایرة

و وجود زید و عدم او حاصل آنکه چنین فرد هرگاه بعد معدوم شدن موجود

شود همان بعینه معاد خواهد بود نه مثل او اما قول محقق دوانی آنکه

تغایر بحسب عوارض غیر مشخصه با وجود اتحاد عوارض مشخصه متصور نمیشود پس

این در صورتیست که اتحاد عوارض مشخصه موجب وحدت شخص شود کما هو الواقع

و چون در ما نحن فیه مما شاة مع المستدل تعدد موجود اول و مستانف

جدید با وجود اتحاد ماهیت و تشخص قایل شده ایم پس در اینصورت

ضرور افتاد که لا اقل الاثنینیة امری باشد فلیکن العوارض الغیر المشخصة اما اینکه گفته

که در صورت اتحاد ماهیت و تشخص عوارض علی الاطلاق مابه الامتیاز نمیتواند شد

پس چون مستدل مفروض نموده وجود اثنین کذائی و فیه تا پیش سبیل هذا لیس نیز

بحو که اثنینیت را متصور نموده مابه الامتیاز عوارض غیر مشخصه را نیز متصور

نماید اما جواب از دلیل دوم امتناع اعاده معدوم پس آنست که حاصل تخلل

عدم میان وجود شیء و نفس الشیء غیر از این نیست که زمان عدم در میان دو زمان

جواب دلیل دوم امتناع اعاده معدوم

وجود یک شیء واقع شده و هذا مما لا استحاله فیه محقق دوانی در جواب این

دلیل گفته که حاصل مراد قوم از این دلیل آنست که محبت نمیدهد بلکه مراد آنست که در

در صورت اعاده لازم می آید که شیء بر نفس خود مقدم باشد بالزمان و این بدیهه

محالست و آن در معنی مآل کار دور است و از اینجا واضح گردید که تخلل زمان

عدم میان دو زمان وجود شیء واحد در حقیقت تخلل عدم است میان شیء

و نفس آن باین معنی که لابد در اینصورت شیء سابق باشد و هم مسبوق بعینه

و اگر کسی بگوید که در اینصورت غایه ما یلزم آنست که میان دو وجود شیء واحد

زمان عدم متخلل میشود نه اینکه شیء بهمان وجود یکه مقدم بوده متاخر میشود

بدفوع میشود باینکه اختلاف وجود مستلزم اختلاف ذات است فانا نعلم

ان الشیء الواحد لا یکون له وجودان بداهة و وجود از انجمله نیست که از قبیل عوارض

دیگر قابل این باشد که با وجود تبدل ان ماهیت محفوظ بماند و اگر تسلیم نماییم این

نحو تعدد چون وجود را لیس میگوییم که نزاع نیست میان جواز اعاده ماهیت

و جواز اعاده وجود پس هرگاه ماهیت هیهنا معاد شود وجود بعینه چرا معاد

شود وجود بعینه جز اعاده نشود و ح لا شبهة فی لزوم تخلل العدم کما لا یخفی چنانچه
مؤید این معنی است آنچه شیخ در تعلیقات گفته که نزد هر که اعاده معدوم جایز
جز او نیز از او جایز باشد که وجود فی نفسه معاد شود و وقت اول هم بعینه
عود نماید پس در اینصورت نه تعدد وجود خواهد بود نه تعدد وقت و نه تعدد
حدوث پس چگونه عود متصور شود با وجود عدم اثنینیت و گریز نمودن
ازین بگفتن آنکه وجود از قبیل صفات است والصفة لا توصف و لا یعقل
والنسبة لشیء و لا موجودة و بعضی چیزها صلاحیت اعاده دارد و بعضی
نه این همه برای آنکه با منع او را لازم نشود که غیر معاد شود یا آنکه برای اعاده
و در حالت اصلا ایشم نرسد قول بلغنی نسخة البحث المحصل انتهی کلام
الشیخ بعد از این محقق دوانی گفته که چون مطلب بدیهی بود لهذا در مقام
تنبیه با وجود آنکه متصدی استدلال در رساله کلامی بصورت منع وارد کرده
انتهی محصله و انا اقول و بالله التوفیق دور که ما او را بالضرورت ممتنع میدانیم
آنست که شیء معین در وقتی معین موجود باشد و همان وقت عدم آن شیء معین

با و مجتمع شود و ممکن است که بگوئیم که آن شیء هنوز موجود نشده چنانکه آن حاصل
مذکور است که عبارت از تقدم شیء علی نفسه است اما آنکه آن شیء موجود باشد
در وقتی معین بحیثیتی که در آن وقت اصلا مصداق عدم نخواهد شد و بعد از آن
باره باطل شود که در وقت بطلان شایبه از هستی او نباشد و بعد تخلل چنین
عدم در زمان ثالث موجود شود چون در اینصورت از بس که عدم متخلل در دو
زمان وجود با هم متغایر و متخالف اند اجتماع نقیضین که از جمله شرایط آن
وحدت زمان است لازم نباید اما آنکه در وقت موجود بودن آن شیء بوجود
اول اقتران عدم آن شیء است باعتبار معاد بودن تا ثانوی پس چون مقارن
البته این عدم و وجود اول بدون حیثیت معاد بودن نیست اجتماع نقیضین لازم
نمی آید الا تری ان زید الموجود فی البصرة یوم الجمعة منعدم بحسب وجوده المقید بالکوفة فیه
چنین زید که موجود است وقت صبح مثلا عدم او که مقید بزوال است با او
مجتمع است و بتقریر افزا آنکه آنچه محقق گفته وقتی لازم می آید که مبدا و معاد
متغایر بحسب عوارض غیر مشخصه بوده باشند اما اگر دو رشته باشند پس استلزام

معاد و در وقت مبدا عدم مبدا لازم نمی آید و بر خلاف این است حال دو متمم
چه اگر آ مثلا علت ب باشد و علت ز باید آ موجود باشد با علت ب شده و دیگر آن
تخلل عدم را گاه باز در زمان متاخر موجود شود تا معلول ب گردد و ایضا اگر رفع
استبعاد محقق دوانی میکند آنست که ما میدانیم که جسمی معین با وجودیکه متصف
است بفردی از بیاض متصف بفرد دیگر از همان بیاض در همان زمان نمیتواند شد
چه اجتماع امثال لازم می آید بخلاف آنکه آن بیاض زایل شود و حمره مثلا و باز
متصف شود به بیاض چه آن جایز است بالبداهة والمشاهدة پس چرا حال
وجود چنین نباشد که ما دانیم که زید مثلا وجودی معین دارد و معروض وجود دیگر
نمیتواند شد بخلاف اینکه آن وجود برطرف شود و زید معدوم شود ثم متصف
بالوجود کما هو المدعی و معلوم است که مسئله از جمله مطارح انظار است و دعوی
بداهت از محل اعتبار ساقط پس توجیه محقق دوانی در اصلاح کلام شیخ بر [illegible] نبود
وجه [illegible] است در اینکه [illegible] شود بعضی از کائنات قابلیت معاد شدن دارد
و بعضی نه چه بطلان آن نه بدیهی است و نه مبرهن علیه ایا نمی بینی که بعضی از نه

حوادث

16

جواب از دلیل سوم

حوادث محفوظ میشد بعد بین و بعضی چنین نه ما النفوس عند الحکماء و جواب
از این [illegible] آنست که بنای این دلیل بر مقدمه فاسد است و هو کون الزمان
من المشخصات چه این باطل است زیرا که ما را قطع حاصل است که زید که امروز
موجود است همان زید است که دیروز بوده و از لازم دادن شیخ تبدل خود را و
از تبدل ذات مشخصه زمان بعنوان شهود است و هرگاه ضعف ادله قائلین
با امتناع اعاده معدوم بر تو ظاهر گردید پس بدانکه مجوزین اعاده استدلال
نموده اند بر جواز آن باینکه اگر معدوم بعدم طاری ممتنع الوجود باشد پس اگر این
امتناع نظر بحقیقت معدوم که ذاتی است لازم می آید که از قبیل ممتنعات باشد
و موجود نبوده اول هم نتوانست شد لان مقتضی ذات الشیء و لوازمه
لا یتخلف ولا یتخلف الازمنة و اگر نظر بامر خارجی است فزوال الامتناع عند
[illegible] ممکن جایز او قائلین باستحاله اعاده از این جواب گفته اند که جایز باشد
که این امتناع مستند باشد بطرف باینکه متصف گردیده بعدم طاری محقق دوانی
بر این جواب ایشان بحث نموده باینکه اگر چنین باشد لازم می آید که حادث در زمان

عدم خود ممتنع باشد و در وقت وجود خود واجب ملتزم شد باب اثبات الواجب ١

کما لا یخفی بعد ان گفته که در حادث این شبهه متمشی نمیشود چه ازو جایز [illegible]

نیست با آنکه در این صورت حادث بعتبار زمان معین مقتضی وجود خواهد بود

و از قبیل واجب الوجود و یا آنکه این حادث من حیث هو وجودی را که

مقید است بزمان معین تقاضا خواهد کرد و این هر دو احتمال باطل است

اما اول پس بجهت آنکه حادث فی زمان معین چون محتاج است بطرف عز

چگونه واجب الوجود تواند شد و مقتضی وجود خود و اما ثانی پس بجهت آنکه

وجود فی یوم الجمعه مثلا اگر از قبیل لوازم ذات حادث باشد لازم می آید

که این حادث دائما موجود باشد بوجودیکه مقید بیوم الجمعه است و آن باطل است

بالبداهه کما لا یخفی انتهی محصل کلامه پوشیده نماند که این کلام بعینه جاری میشود

در صورتیکه قایل شویم بآنکه عدم طاری زید را مثلا ممتنع الوجود ساخته پس

میگوییم که اگر زید من حیث انه معدوم فی یوم الجمعه مقتضی عدم خود است پس چون

ازید معدوم را بوضعت و رعدم خود محتاج بسبب بطرف عز نظر الی تساوی الطرفین

چگونه مقتضی عدم خود تواند شد و اگر بحیثیت زید مثلا مقتضی عدم است

که [illegible] یوم الجمعه است مثلا پس بایدهمیشه معدوم بود بقید یوم الجمعه حال آنکه

ماضیه غیر متناهیه باشند و اگر باشند لا نسلم که حلقت مکلفین قدیم باشد چه در

محل خود ثابت شده که عالم بجمیع اجزائه حادث است و خلف حادث

نزد الفنا میتواند شد که معاد علی سبیل التعاقب باشد والله یعلم بحقیقة الحال

وجواب از اشکال خامس آنست که میتواند شد که احیای اموات در همین

عالم باشد و تناسخ باطل آنست که با انکار معاد باشد را تناسخی که مصحح معاد

باشد فلا نسلم بطلانه و هم جواب آنست که میتواند شد که در عالم آخر باشد ولا

نسلم که عالم دیگر موجود نمیتواند شد و دلیل بر آن بالعقل والنقل اما نقل

پس قول حق تعالی است او لیس الذی خلق السموات والارض

بقادر علی ان یخلق مثلهم بلی وهو الخلاق العلیم

اما عقل پس بجهت آنست که اگر عالم دیگر مستحیل موجود میبایست که این عالم هم

محال باشد لاستواهما المتماثلین فی اللوازم والاحکام اما آنچه فلاسفه بآن

جواب از اشکال خامس

منسوب شده اند در باب اثبات استحاله وجود عالم دیگر مثلها و رینه از انجمله اینکه میگویند
که اگر عالمی دیگر باشد البته دارای جهات خواهند بود و جهات مختلفه متحدد نمیشوند
مگر بمحیط و مرکز و محیط لابد که کروی الشکل باشد پس چون این عالم کروی است
اگر آن عالم ملاقی این عالم است ما به الملاقات نقطه خواهد بود پس در باقی
فرجه که میان هر دو عالم باشد خلا لازم آید و در صورت عدم ملاقات بطریق
اولی و آن محالست و جواب این استدلال آنست که بنای این حجت بر مقدمات
فاسده است تفصیل این اجمال آنکه میگویند که شبهه نیست در آنکه در اینها
دو جهت فوقانی و تحتانی که با هم تقابل دارند اصلا متبدل نمیشوند بخلاف
یمین و یسار و قدام و خلف و این هر دو جهت مشار الیهما موجود اند و ذو
وضع و غیر منقسم فی امتداد ما خذ الحرکة چه اگر موجود ذی وضع
نشود چه قسم حرکت بطرف آن متصور میشد و مشار الیه نتوانستی
شد و اگر منقول قسمت میکرد پس متحرک بطرف جهت هر گاه با قرب جزئین
برسد خالی از این نیست که ساکن میشود یا متحرک متمایل نه بطرف ابعد جزئین

در صورت اولی لازم می آید که ابعد الجزئین از جمله اجزای جهت نباشد و در صورت
ثانی قضیه بالعکس و وقتیکه این مفروض ثبوت رسید پس تعیین و تحدد جهت یا
اگر در خلا باشد چون خلا محالست صورت وجود نپذیرد و اگر داخل
ملا متشابه باشد هر دو جهت مختلف بالطبع نباشد فلا یکون احدهما مطلوبه
ببعض الاجسام والاخری متروکه لذلک پس لابد که تحدد جهات و اطراف
و نهایاتیکه خارج از اجسام متشابه اند باشد و هر گاه چنین باشد لازم می آید
که تحدد آن بجسمی باشد که کروی الشکل بود چه تحدد آن از دو حال بیرون
نیست بجسم واحد است یا بجسم متعدد و در صورت اولی لابد که کروی باشد
زیرا که اگر کروی نباشد جهت سفل بآن متعین نشود زیرا که جهت سفل
غایت بعد است از جهت فوق و الا لازم آید چیزی که ازو ابعد بود و آن جهت باید
نباشد نه چنین و نه چنین زیرا که مفروض هر گاه متحرک باید برسد لا محاله فوق
آن متحرک خواهد گردید و ابعد الاجزا نسبت جهت فوق در غیر کروی
متصور نشود چه هر گاه حدود غیر کروی فرض نموده شود اگر از یکطرف

نسبت محیط ابعد خواهد بود بطرف ثانی اقرب خواهد بود کما لا یخفی
پس اگر کسی بگوید که اگر مراد از ابعدیت ابعدیت نسبت مجموع نهایات
جسم است در این صورت لا نسلم که داخل آن نقطه مفروض نتواند شد
که آن ابعد نقاط باشد نسبت مجموع نهایات و اگر مراد این است که از هر یک
نهایات و ابعاض اطراف ابعد باشد پس چنین نقطه داخل جسم کروی
هم بهم نرسد زیرا که مرکز گو نسبت مجموع نقطی محیط ابعد است لیکن
نسبت بعضی از قطعات محیط نقاط دیگر لا محاله ابعد خواهد بود از مرکز
گوییم که علامه صدر الدین ازین جواب گفته است که چون سطوح مختلف در مکعب
بالفعل وجود و صورت تحقق دارد و لابد که نقطه ابعد از هر یک ابعد باشد
اما در کروی چون قطعات محیط بالفعل وجود ندارد و محض اعتباری
است لابد نسبت مجموع محیط مراد باشد اما در صورتیکه محدد جهات اجسام
فوق واحد باشد پس لابد که بعضی از آن محیط بعضی باشد والا در صورت
تباین جسمین محددین اگر جهت خارج از هر دو باشد تحت متعین نشود

چه امر خارجی با ابعدیت متعین نتواند شد بعدم تناهی البعد و اگر داخل باشد
داخل احدهما داخل اخر مباین نخواهد بود بلکه خارج از آن خود در نسبی که نقطه خارجه
متعین بجسمیکه آن نقطه خارج از آنست نتوانست شد پس متعین شد که اگر
تحدید باجسام باشد لازم آید که احدهما محیط اخر باشد و به تحصیل المطلوب
زیرا که اگر محیط کروی نباشد محدد ابعد النقاط نتواند شد چنانچه در نسبت
گو جسم محاط کروی باشد و با وجود عدم محدود محیط بتحدید ابعد النقاط
نسبت محیط غیر کروی بجسم محاط متصور نشود کما لا یخفی و هر گاه محیط
کروی باشد کافیست در باب تحدید جهتین احتیاج بجسم محاط نباشد پس ثبوت
پیوست که محدد جهات کروی است انتهی محصله با قالوا فی ذلک و بنای این همه
بتطویل بلا طایل چنانچه می بینی هر چند جرئت اول آنکه جهات از جمله امور موجوده
[illegible] ازان ممنوع [illegible] زیرا که اینها عبارت از طرف امتداد موهوم است و امتداد
هر گاه خود [illegible] موهوم باشد طرف او موهوم تر خواهد بود و اینکه گفته اند که اگر
موجود نباشد چگونه بطرف الحرکت اجسام صورت بدیرد [illegible] مدفوع است با اینکه

از آنجا که حرکت اجسام تنها بطرف اجسام نباشد و ایضا حرکت مجاورت الی الفوق
والتحت دلالت میکنند بر اینکه لابد در جهت فوق و تحت از آنها موجود باشند
بلکه اگر متحرک بحرکت ارادی چیزی باشد هم وجود غایت و جهت محل نظر
میتواند شد چه بسا می بینیم که عقلا و دانشمندان هوا و آب را خرق نموده
از جای بجای حرکت مینمایند و حاصل آنکه سطح حاوی که مماس جسم محوی باشد
از قبیل وجود ندارد و کمال الخفی و اینکه گفته اند که اگر موجود باشد چه قسم مشار الیه
میتواند شد گوئیم اشاره نوع علم مشار الیه است پس اگر اشاره دلیل
موصل بطرف علم مشار الیه شود دور لازم آید و ایضا وجود جهت نظر است
محتاج بدلیل و اشاره گویا از بدیهه حاصل شاید نشود پس معلوم شد که این
اشاره محل اعتبار نتواند شد اما آنکه گفته اند که جهت باید منقسم نتواند
بنا بر قباحت مزبور ممنوع است باینکه میتواند شد که جزء اول مقصود
متحرک باشد و جزء ابعد مقصود بعض آخر و باینکه نمیتواند شد که مقصود حقیقت
مشترک بین جزئین باشد و ایضا وجود جزء بالفعل در متصل

١٧

موهوم است پس این تردید صورت ندارد اما آنکه گفته اند تحدد جهات
در خلا چون خلا محال است صورت ندارد پس چون استحاله خلا به ثبوت نمیتوانند رسانید
کما سیعرف انحراف هم با تمام باشد اما آنکه گفته اند که این تحدید داخل ملا هم با نه
نمیتوانند شد پس مدفوع است باینکه حال جهات چرا نمیشود که حاصل قطبین و دوایر او نیز
و کواکب باشد اما آنکه گفته اند اگر محدد جهات جسم واحد باشد لابد که کروی باشد
جواب از آن اینست که جز جسم مخروطی باشد که طرف سهم آن فوق باشد و طرف
محیط قاعده و ایضا چرا جایز نباشد که نقطه داخلیه یا خارجیه خصوصیتی داشته باشد
به جهت فوق باشد و دوری جهت تحت گو ابعد انقاط باشد اما امتناع خلا که بنای
این دلیل بر آنست پس بدانکه ابعاد غیر خلا است و چون بعضی امتیاز
نکرده اند میان کلام ایشان خلط واقع شده بنابرین لازم است که ادله ابطال
ابعاد را در ضمن تضعیف ادله امتناع خلا مذکور نسازند و صواب آنست که هر یکی
از ینها جداگانه مذکور شود پس میگوئیم که متکلمین را زعم آنست که این ابعاد
غیر ابعاد اجسام است و آن نوع موهوم است که وجود خارجی ندارد و در موهوم

اشراقیین است که این بعد مجرد امریست موجود و هذا هو المشهور من افلاطون
و مشائیان گویند که او گفته گویا این بعد مجرد برزخی است میان عالم مجردات و مادیات
و مشائیین بران رفته اند که در ما نحن فیه غیر جسم حاوی و اجسام محویه چیزی دیگر
وجود ندارد لیکن هرگاه اجسام مشترکند در ذی ابعاد بودن پس چون در حیز
واحد تبدل اجسام و توارد ان میشود توهم میشود که ان ابعاد مشترکه امری
ورای ابعاد اجسام است که در صورت تبدل اجسام همانها باقی میماند و همین ابعاد اجسام
متبدل میشوند و ایشان استدلال نموده اند بر بطلان زعم متکلمین باینکه خلا مسموح
میشود و مقدر پس چگونه امر موجود باشد ایا نمی بینی که ما بیقین حکم مینمائیم
باینکه بعدیکه بین السماء والارض است ازین بعد است برابت از بعدیکه بمقدار
ذراع باشد و نحو ذلک و متکلمین ازین جواب گفته اند که حقیقت امر نه چنین است
که مشائین گمان کرده اند بلکه مراد ازین حکم این است که اگر فرض این ابعاد کرده
شود مقدار او چنین باشد آیا نمی بینی که ما حکم مینمائیم باینکه اگر عالمی
دیگر موجود باشد که بعد میان مرکز و محیط آن زیاده باشد از بعدیکه میان مرکز

این عالم و محیط آن واقع است انچه این بعد را ممتلی خواهد ساخت بی انکه زائد باشد
اندازه ممتلی نتوانند ساخت فیلزم وقوع الخلا خارج العالم وهم لا یقولون به و هم
متمسک کرده اند در باب بطلان مزعوم اشراقیین باینکه اگر موجود باشد غیر
متناهی نخواهد بود ببرهان التناهی پس محدود و متشکل باشد و آن شکل البته
لازم ذات او باشد بعدم تفاوت الجزء والکل فان طبیعة البعد لو ازها امو حودة
متشکل جز پس باید انکه برای کل باشد هم برای جزء باشد و هرگاه لازم
باشد ممکن التبدل نباشد پس فرض تبدل در شکل باشد و از قبیل مادیات بوده
گوید و این دلیل ابطال وجود خلا هر چند برای همین هیچ وجه ضرر ندارد
بلکه نافع است چه اگر خلای کذائی موجود باشد لابد که قدیم بود و غیر ممکن الزوال
و این بخلاف مسلک اینهاست لیکن بحیث اظهار حقیقت حال میگوئیم که اتمام
این دلیل موقوف است بر مقدماتی چند که اتمام انها کم از خرط قتاد نیست
از انجمله مقدمات بطلان لاتناهی است که مورد مناقشات است و انجا طبیعت
است برای هر یکی از امور یعنی البعد المجرد و انکه طبیعتی که در کل است بعینه باید

و جز موجود باشد و اینکه مقتضای آن تخلف نمیباشد با وجود آنکه منقص است
بطلوعات فلکیه لمکان الابتدا و بروالکواکب والاقطاب ونحو ذلک و اینکه
امکان تبدل کوفطری باشد مقتضی وجود هیولی است و اینکه واجب تعالی
فاعل بالاختیار است و رو نمیکند مگر بسبق استعداد ونحو ذلک و هم دلیل
ایشان بر امتناع چنین خلا آنست که میگویند بشهادت در اینکه اجسام ممتنع التداخل
اند و آن نیست مگر از قبل بعد چه هر جا که بعد است تداخل جایز نیست و هر جا که
نیست مجوز بود مثلا سطح هرگاه عرض وطول دارد لابد که بانضمام سطح
دیگر بر بعد طول و عرض متصف گردد بخلاف آنکه چون بعد عمقی ندارد از آنجا
اگر سطحی منضم شود چون متداخل گردد وقس علی ذلک الخط پس اگر
بعد مجرد موجود باشد باید اجسام بحیث آنکه ذی الابعاد اند بحسب بر سه جهت
با آن متداخل نشوند فلا یکون مکانا صاحب شمس بازغه بعد ذکر این دلیل نقض
که قائلین بعد مجرد چون این دلیل را میشنود چون او را همه اینها حکم میشاید
بوجود بعد مجرد و در جواب میگوئیم که چرا جایز نباشد که بعد مجرد مختلف الحقیقه

باشد با بعد مادی پس از امتناع تداخل ابعاد مادیه امتناع تداخل میان مادی
و مجرد لازم نباید پس باید هوشمند بحرف چنین کس گوش ندهد چه بعد مجرد و مادی
متحد الحقیقه اند و طبیعت اینها طبیعی است متحمل احتمال اختلاف حقیقت در آن
میکنند و بالفرض اگر بحسب حقیقت مختلف باشند لیکن من حیث الامتداد
والبعد لامحاله متحد اند و متصف بمساوات و زیادتی و نقصان از همدیگر
میشوند و انما یمتنع التداخل من هذه الحیثیه چه اگر با وجود این تداخل
جایز باشد لازم آید که کل مساوی جزء شود و هرگاه اجزای بعد مجرد با هم
متداخل نشوند در بعد مادی بچه گونه بعد تداخل بدیر خواهد شد انتهی
محصله ولا یخفی ما فیه زیرا که ما هم میدانیم که نزد قائلین صورت جسمیه ابعاد است
بنفس امتدادات ثلثه است و با وجود این میگویند که هر جا صورت
جسمیه است جسم تعلیمی که هم عبارت از مجموع ابعاد ثلثه است عارض است
میگویند که سطح و خط غیر است پس هرگاه بحسب خصوصیات این تداخل
جایز باشد چرا جایز نباشد که بعد مجرد هم خصوصیتی داشته باشد که تداخل آن

بابعاد جسمانی ممتنع باشند و بعضی گمان کرده اند که در صورت قول بعد
مجرد اجتماع امثال لازم می آید و بنا علیه شیء به جسم قبول نماید
این را که میان بعد مجرد و مادی تمایل متحقق است و اصحاب بعد مجرد ادعای بداهت
میکنند بر وجود آن و میگویند که کافه ناس حکم جازم مینمایند برآنکه مابین
اطراف اناء بعدی هست که آب و هوا و دیگر اجسام بر سبیل تبادل در آن
متعارف میشوند و هرگاه امری بدیهی باشد اقامت ادله بر خلاف آن غیر مسموع
خواهد بود و از اینجا است که این قدر را بعد مفطور مینامند و اگر بعد وجود
نداشته باشد و مکان عبارت از سطح باطن حاوی باشد لازم آید از انعدام
اجسام غیر المتناهیه و با آنکه بعضی اجسام مکان نداشته باشند و ایضا لازم می آید
که طایفه واقف در هوا باشد چون در وقت سکون ریاح لابد که سطح حاوی
متبدل میشود باشد میباید متحرک شود و همچنین است حال سنگ در نهر
جاری و ایضا لازم می آید که مسافر که از شرق تا غرب یک تاس ساکن حیث
ماند چون تبدل سطح حاوی او نشده ساکن بود و هو کما تری و مستکرین

ابعاد

ابعاد ازین جواب گفته اند با آنکه این مذاهب بداهت وهم است و بالزام آنکه
بعضی اجسام مکان نداشته باشند و با آنها تنها تبدل سطح حاوی موجب انقلاب
اجسام بحرکت نمیشود مادامیکه مبدا استبدال در آن موجود باشد و با آنکه
مسافر باعتبار تبدل اوضاع و مکان عرفی متحرک است گو باعتبار
عدم تبدل سطح حاوی از امتحرک نگویند و ما میگوییم که اگر این بداهت
بداهت وهم باشد پس چرا بداهت وهم نباشد حکم نمودن بنفای جسم
با وجود تبدل الوان آن و همچنین حکم نمودن بآنکه رنگ شهاب همان رنگ است
که در حال صبا بوده و همچنین حکم نمودن بآنکه مکانی موجود است که غیر متمکن
است چه در اینصورت میتوان گفت که مکان اصلا وجود ندارد و لیکن
چون اجسام متوارد میشوند و اینها اشتراک در ابعاد وهم را خیال این میشود
که با همه اینها این متمکنات مکانی موجود است و نحو ذلک من الخرافات بالجمله
حق حق است بابتاع البته باید بعدی موهوم در ما نحن فیه باشد چه ما فرق نمی فهمیم
بدیهیات حکم با عظمیت کل از جزو وجهت اربعه و استحاله ارتفاع نقیضین و اجتماع

آن د میان اینکه بالای فلک الافلاک البته باید العادی بدون معاوق
باشد و همچنین بابین اطراف اناء مثلا میدانست که بعدی هست که دران
هوا و آب ممتلی میشود پس اگر این حاکم حکم وهمی باشد میتواند شد که سایر احکام
عقلی چنین باشد و الزام نمودن اینکه فلک الافلاک مکان ندارد و بخلاف
سایر اجسام تحکم محض است و همچنین الزام دیگر امور که ظاهر حال بر خلاف
آن گواهی میدهد والله یعلم بحقیقة الحال و هرگاه اختلاف مذاهب و آراء در باب
وجود و عدم العاد مجرد مع ما علیها و لها بر تو واضح گردید پس بدانکه اختلاف
واقع شده بین العقلاء در اینکه ایا میتواند شد که مکان خواه الغیات
باشد از بعد مجرد و خواه از سطح باطن حاوی خالی از شاغل شود یا نه اصحاب
مذهب بعد خواه موهوم باشد و خواه موجود تجویز آن نموده اند مگر بعضی از ایشان
چه ایشان با کافه اصحاب سطح قایل بامتناع آن شده اند نظر بانکه اگر ممتنع نباشد
لازم می آید که حرکت ذی معاوق مساوی باشد با حرکتی که مع عدم المعاوق
بود و این محالست بالبداهه بیان این احتمال آنکه با فرض میکنیم جسمی حرکتی
لیکن

بمسافت فرسخی که دران فرسخ خلاء محض باشد پس لابد است که آن حرکت در زمان
معین شود مثلا یک ساعت ثم نفرض حرکت ذلک الجسم بتلک القوة بعینها فی فرسخ من
الملاء و در این صورت لابد است که زمان این حرکت بسبب معاوق بیشتر باشد از مقدار
زمان حرکت اولی که بدون معاوق بوده و نفرضه عشر ساعات بعد از این با فرض
مینمایم که همین حرکت واقع شود در ملائی که بسبب این ملاء بملاء اول بسبب زمان
حرکت خلائی باشد نسبت زمان ثانی که حرکت ملائی بود اعنی عشر معاوقه
الملاء الغلیظ و معلوم است که تفاوت زمان بسبب تفاوت معلوق است پس
زمان این حرکت که در چنین ملاء رقیق واقع شود لابد که عشر زمان ملاء غلیظ باشد
اعنی یک ساعت و حال آنکه زمان حرکت خلائی هم یکساعت بود فتساوت الحرکة
المعاوقة مع الحرکة التی کانت لمحدبه المعاوق بحسب الزمان هذا خلف و یرد
علیه اولا آنکه میتواند شد که تماثل نسبتیکه میان زمانین است بالنسبتیکه
میان ملائین است صورت امکان ندارد بانکه احد هما عددی باشد
و الاخر صمی و دوم اینکه میتواند شد که ملائیکه بسبب آن با ملاء غلیظ مثل نسبت زمان

حرکت خلائی باشد با زمان حرکت ملا یافته نشود و این فرد صورت امکان
مدرک شئ ثانی نتیج ورشفار از این اشکال جواب گفته باید که تمامیت دلیل موقوف
بر امکان چنین ملازمت جه حاصل قول ما اینست که بر تقدیر خلا زمان حرکت
خلا مساوی میشود با زمان حرکت چنین معاوق هرگاه چنین معاوق موجود
شود و رهم معلوم است که حرکت خلا مساوی میشود با زمان حرکت
چنین معاوق هرگاه چنین معاوق موجود شود و رهم معلوم است
که حرکت خلا حرکتی است مع عدم معاوق و کل حرکت مع عدم معاوق
نیست مساویه لحرکة فی معاوقه ما علی نسبته ما لو کانت موجودة پس
ازین مقدمات پس حاصل شد اینکه حرکة الخلاء لیست مساویة لحرکة فی معاوقه
ما لو کانت موجودة و چون باین منضم سازیم عکس مقدمه اولی را باینکه
بگوییم الحرکة فی الخلاء یکون مساویا بالزمان لحرکة فی معاوقة ما لو کانت موجودة
والمساوی بالزمان لحرکة فی معاوقه ما لو کانت موجودة لیس بحرکة فی الخلاء
شکل اول میشود و نتیجه ان الحرکة فی الخلاء لیست بحرکة فی الخلاء هذا خلف

انه کما اشار الیه المحقق الدوانی حیث قال حاصل کلام شیخ اینست که در مقام دو قیاس
است یکی اینکه نتیجه ان اینست که کل حرکة فی الخلاء هی مساویة الزمان لحرکة
المفروضة چنانکه مقدمات آن تبیین گردید و دویم اینست که نتیجه آن اینست لا شئ من
الحرکة فی الخلاء بمساویة الزمان للحرکة المفروضة فی المعاوقة المفروضة بل چون
این هر دو نتیجه با هم منضم شوند شکل ثانی میشود و نتیجه آن لا شئ
من الحرکة فی الخلاء بحرکة فی الخلاء و ذلک محال انتهی محصله و من میگوییم که جواب
ازین هم بمعارضه میتوان گفت و هم حل اما معارضه پس میگوییم بصدق قولنا
بعض الحرکة فی الخلاء مساویة لحرکة فی الخلاء لو کان موجودا و لا شئ من
الحرکة فی الخلاء بمساویة لحرکة فی الخلاء لو کان موجودا و این چنانکه می بینی
شکل ثانی است و نتیجه آن بعض الحرکة فی الخلاء لیست بحرکة فی الخلاء و ایضا
نقول ان بعض المکان خال عن الشاغل لو فرضنا وجود المکان علی الفلک
الاعلی و لا شئ من المکان بخال عن الشاغل فبعض المکان لیس بمکان
الی غیر ذلک پس اینست که کدام شکل که اینجا نتیجه مرکب یافته موقوف الصحة

جه لانسلم که حرکتیکه در خلا باشد مساوی بود با حرکتیکه در ملاء محال تحقق شود
فح یصدق الحرکة فی الخلاء تکون مساویة لحرکة فی الملاء المحال علی تقدیر وجودها
فیه واین مقدمه چون نقیض کبری است پس کبری کاذب باشد ملا محمود چون کوری
درین بازیچه گفته که ما را ممکن است که تحریر جواب بنحو آخر نمائیم با منع مانع مانکه
میتواند شد که ملاء رقیق علی البسیطة المطلوبة محال باشد بطرف آن متوجه
نشود وان اینست که ما اگر بگوئیم که در صورت خلاء این قضیه حملیه الحرکة مع معاوقة
مثلها لامعها صادق می آید واین محال نیست و اللزوم للمحال محال منع مزبور
متوجه میشود جه صداق این قضیه مجرد وجود خلا لازم نمی آید تا وجود ملاء رقیق
بان متصل نشود وآن جایز نیست که محال باشد اما اگر ادعای صدق شرطیه لزومیه
کاذبه براین تقدیر نمائیم یا آنکه بگوئیم لو امکنت معاوقة مخصوصة کانت
الحرکة فی معاوقة لامعها پس درینصورت جزئی وارد نمیشود زیرا که
این شرطیه کاذب است بالبداهة ولازم است وجود خلائی را که در ان
حرکت واقع شود پس وجود خلا که ملزوم است هم باطل باشد والا یتقوی

لزومها

لزومها علی امکان معاوقة مخصوصة فان صدق الشرطیة لا یستلزم صدق
المقدم واگر کسی بگوید که لانسلم که شرطیه کاذب باشد جه میتواند شد
که مقدم جون محال است مستلزم تالی محال باشد در جواب او گفته میشود که بر جه
مجادلین کورانه در امثال چنین مواضع با مثال چنین الزامات پی منتسب میشوند
لکن حقیقت حال چنین نیست جه ما بالبداهة میدانیم که قول ما لو کان الجسم
عرضا لکان واجبا بالذات کاذب است گو مقدم و تالی هردو محال است
انتهی محصل کلامه وانا اقول و بالله التوفیق از اینجا ظاهر میشود صدق قول
مشهور حب الشیء یعمی ویصم جه این کلام که درین مقام از قبیل هذیان
است که ادا او منقطع میشد به قیاحت الخ در ذیل ان منظوری و منسوب هرگز
بان منقوه نکنند بدجه بر گاه حکم او مفید بان او که نسخ وغیره باشند اقامت
دلیل نموده باشند براینکه وجود خلا مع ملاء رقیق کذائی را مساوات الحرکة مع المعاوق
للحرکة لامع المعاوق لازم است و منع الانفکاک و بیان علاقه میان این مقدم
تابن مذکور شده باشند باز در اینمقام انکار این لزوم و این علاقه

کردن و این شبهه را از قبیل لو کان الجسم عرضا لکان واجبا دانستن چه گنجایش
دارد و وجه نقض شبهه آنکه اگر وجود خلاء مع الملاء از قبیل [illegible] مساوات الحرکتین لازم
نباشد تمام سعی متکلمین خلا که مذهب [illegible] دلیل کرده اند لاطایل میشود و بالجمله
از غرایب امور است آنچه ازین فاضل المعی درین مقام بظهور پیوسته چه کم و بیش
شده که عاقل خود هادم اساسی شود که آنرا از دست خود ساخته و این هدم را
گمان کند که عین تشیید است والامر فیما نحن فیه کک فاعتبروا یا اولی الابصار
و ایضا وارد میشود بر اصل دلیل اینکه لانسلم که هرگاه رقه ملاء با آن مرتبه رسید
که نسبت آن بطرف ملاء غلیظ مثل نسبت زمانین باشد کیفیت معاوقه
در آن مانع باشد و ایضا وارد میشود اینکه حرکت در خلا خالی ازین نیست که
که ممکن است یا محال بر تقدیر ثانی ثابت باشد که استحاله مساوات
بسبب فرض نمودن این حرکت محال باشد و بر تقدیر اول لابد که تغییر آنکه
در زمانی معین واقع شود پس آن زمان باید در هر حرکت محفوظ ماند
و بازای ملاء در هر دو حرکت [illegible] زمانی زیاده بر آن منضم شود

بلغ

پس مساوات زمان حرکت خلاء و حرکت ملاء رقیق لازم نیاید بلکه آورده
الشارح القوشجی و محقق دوانی از زمان جواب نقضی که حرکت در خلا گو فی نفسه محال است
لیکن علی فرض الخلاء ممکن است و حاصل البرهان انه لو امکن الخلاء لامکن الحرکة
فیه ولا محاله یکون فی زمان و هلم جرا الی اخر الدلیل انتهی ولا یخفی ما فیه زیرا که
درین صورت عدم لزوم مساوات که قوشچی با آن اشاره نموده ظاهر است و کلام
دوانی که مذکور شد دافع این نمیتواند شد و بعضی و یکی از علمای این جواب گفته اند
باینکه مشخص حرکت لابد که ملاء باشد چه حرکت فی نفسه مقتضی حدی معین نمیتواند شد
نظر باینکه منقسم میشود الی غیر النهایه و معلوم است که جزء جزء حرکت هم حرکت است
لکن آن اقل از زمان کل و هکذا پس حرکت در خلا محال باشد والا لازم آید که طبیعت
حرکت است بدون فرد مشخص موجود شود و این محال است کما لا یخفی و نماید
[illegible] جواب متضمن اعتراف است باینکه حرکت در خلا محال است پس از کجا که استحاله مساوات
بسبب فرض نمودن چنین محال لازم نیامده باشد آری قطع نظر از تمام این
و [illegible] در باب ابطال خلاء میتوان گفت که اگر خلا موجود باشد لازم آید وجود طبیعت

حرکت بدون وجود فرد شخصی آن و آنکه باطل فالمقدم مثله لکن وارد نبود و
در اینصورت اینکه این ملازمت ممنوع است لابد علیها من دلیل و ایضا میتواند شد
که شخص حرکت در صورت عدم معاوق خارجی در حرکت طبعی بطبیعت باشد و در حرکت
قسری معاوق در خلا بایمعنی که از شان این طبیعت شخصی که درین جسم شخصی است
درین مسافت شخصی حرکت نمودن است در چنین زمان معین و همچنین است حال
این جسم در صورتیکه این قاسر معین از او در چنین مسافت حرکت دهد و بعضی از علما را
گمان شده که طبیعت و قاسر شخص حرکت نمیتواند شد چه کار طبیعت مقتضی و در اصل
شد نسبت بحرکت سریع ممکن و هر زمانیکه ما فرض کنیم که این حرکت واقع
در آن واقع میشود ممکن است که حرکتی دیگر که از آن سریع تر است و [illegible]
واقع شود و آن ملایم تر بطبیعت باشد و همچنین پس چگونه طبیعت مجدد حرکت
تواند شد و هکذا الکلام فی القاسر و لا یخفی ما فیه زیرا که ما در این [illegible] است که
معین مثلا درین مسافت معین که در آن خلا فرض کرده شده حرکت
میتواند شد کرد یا نه بر تقدیر ثانی دلیل شما تمام و چه آن مقرر است

بحرکت و بر تقدیر اول لابد است که در زمانی معین باشد بالضرورت و الا
اتفاق پس باید اینقدر از زمان در هر حرکت که در زمانی مخصوص باشد بسبب
ملازمت زمان زیاده شود بجهت مساوات و لازم نباید و کلام ما در مطلق طبیعت
در مطلق مسافت و نحو ذلک حتی یرد علیه ما آورده است که محقق دوانی بر اصل دلیل
بحث نموده باینکه ... در اینکه تفاوت میان زمانی حرکتین نمیباشد مگر بسبب
تفاوت نسبت مجموعی معاوقین بحسب تفاوت نسبت که میان فضل معاوق
احدی الحرکتین باشد بر معاوق حرکت مفروضه و میان فضل معاوق حرکت آخر
بدین دو حرکت که معاوق به این حرکت مفروضه دارد و الا لازم می آید که عدد
معاوقات الی غیر النهایه باشد بیان آن آنکه ما اول فرض مینمائیم که حرکت
که بر سه در عدد معاوقات با هم شریک باشند بعد از آن در یکی از آنها معاوق
[illegible] مینمائیم در اینصورت لابد که زمان این حرکت زاید باشد
بر زمان هر دو حرکت اخری ولیکن الضعیف مثلا پس بقدر تفاوت
زمان با حرکت سومی ازین سه حرکت معاوقی با معاوقات مشترکه

منضم نشده‌ایم که نسبت تضعیف در سیه‌ها با معاوق ذاتی گرفته‌ایم و میگوییم
که در این صورت هر تقدیر برابر که تفاوت میان زمانین بقدر تضعیفین باشد
مانند زمان حرکتیکه با آن معاوق ضعفی منضم شده ضعف زمان
حرکتی باشد که با آن معاوق نصفی منضم گردیده و این بعینه مقدار زمان
عدم المعاوق الذاتی بوده و هکذا و هرگاه تفاوت زمان بحسب مجموع معاوق
هیچ دو کمیت مساوات زمان عدم المعاوق با زمان ذی معاوق در هیچ صورت
لازم نمی آید چه در صورت ما نحن فیه میگوییم که از دو حال خالی نیست
جسمی را که در خلا حرکت داده‌اند معاوق داخلی دارد یا نه بر تقدیر اول
این معاوق داخلی که مشترک خواهد بود در هر سه حرکت محدود و متشخص زمان
معین لامحاله خواهد بود پس هر قدر که معاوق خارجی منضم خواهد گردید زمانه
بحسب آن متزاید خواهد شد و بهیچوجه در هیچ صورت مساوات زمانین لازم نه آید
۳ المعاوق الخارجی فیکمل من الحرکات الثلث بانضمام زمان زاید فی الجملة
در صورت فرض معاوق خارجی کو کمتر باشد کما لا یخفی و بر تقدیر ثانی پس ارکی

که استحاله بسبب فرض عدم معاوق داخلی لازم نیامده باشد بسبب فرض وجود خلا است
محصله قول از این کلام محقق دوانی ظاهر گردید که اتمام دلیل موقوف است بر اثبات
امکان حرکت فی الخلا و این بعینه است که علامه قوشچی بآن تصریح نموده نهایت
اینکه علامه استحاله حرکت را بنا بر الزام مستدل لازم گردانیده در صدد اعتراض
در آمده و محقق بنا بر عدم وجود متشخص و در صورت امکان گردانیده در صدد
اعتراض در آمده حرکت غرض علامه نیز همین بوده که آن زمان حرکت عدیم المعاوق
میبایست در هر سه حرکت محفوظ ماند و تفاوت زمان بحسب تفاوت معاوق
ملاحظه بر آن پس مساوات زمان حرکت عدیم المعاوق با زمان حرکت ذی
المعاوق لازم نیاید اصلا پس کلام علامه را که محقق مقدوح ساخته مرضی طبع نباشد
کما لا یخفی فرضا شمس بازغه را که محقق دوانی بر اصل دلیل امتناع خلا
و دلیل مذکور ساخته چون شاید صدق صدی است بر امکان وجود خلا
بدیگران میسر و پس بدانکه حاصل سعی او نیست که این حجت را کاهی در باب
معاوق خارجی امتناع خلا مذکور ساخته‌اند بر آن نحویکه معرض بیان آمده اند

درگاهی منسوب شوند بان در باب اثبات طبیعت و وجود معاوق داخلی و تقریر
آن اینست که جسمی فرض نموده شود که خالی از معاوق داخلی باشد و از القوی معین
در مسافت معین متحرک سازند و جسمی دیگر که دران معاوق داخلی باشد و بهمین
قوت در همین مسافت حرکت دهند پس لا محاله مقدار زمان این حرکت زائد خواهد
بود بر مقدار حرکت عدیم المعاوق و جسمی ثالث فرض نمایند که دران معاوق
داخلی باشد و نسبت این معاوق با معاوق جسم ثانی نسبت زمان حرکت عدیم
المعاوق باشد با زمان حرکت جسم ذی المعاوق القوی پس درین صورت
چون تفاوت زمان بحسب تفاوت معاوق میباشد لازم می آید که زمان حرکت
عدیم المعاوق اگر یکساعت باشد مثلا زمان حرکت جسم ثالث که صاحب
معاوق ضعیف است هم یکساعت باشد نا لکن ثالث ذا معاوق و زمان تختلف
نگردد علی الوجه الذی عرفت و هرگاه این را دانستی پس وارد میتوانم آنکه
وارد میشود که اگر جسم معاوق داخلی نداشته باشد حرکت ان لا نسلم که ممکن باشد
و اگر با معاوق باشد پس چون ان معاوق داخلی نداشت خواهد بود میان ... بیکا

از سه جسم زمانی معین و هر یک از سه حرکات محفوظ خواهد بود و تفاوت بحسب تفاوت در معاوق
در مقدار دو مایکه زائد بر این زمان باشد خواهد بود نه در نفس این زمان پس مساوات
زمان عدیم المعاوق با زمان ذی المعاوق بهیچوجه لازم نخواهد آمد کما لا یخفی و
قریب باین با تفاوت بحث متوجه خواهد شد در صورت ثانیه بعد از آنکه اگر
این حجت را در باب امتناع خلاء در امکنه متعدده که ما بین السماء والارض باشد
استعمال نمایند کاذب است نیز زیرا که ما میدانیم که اگر در اینجا خلائی باشد
و دران گلوخی را از دست جدا سازند البته چون معاوق خارجی ندارد و نه
معاوق داخلی که مقتضای الخلاف مقتضای طبعیت باشد البته وجود ندارد
لا محاله آن کلوخ حرکت خواهد کرد و پس دلیل باین تقریب تمام خواهد شد اما اگر این
حجت را فی الطبایع مطلق خلاء محمل سازند فلا نسلم زیرا که میتواند شد که حرکت
و دلیل ... نسبت ... باجزا وجود نداشته باشد و حرکت ارادیه و قسریه
چون تابع اراده میباشند همان اراده محدود و مخصص حرکت میتواند شد لیکن
... که نفس هم حرکت که حرکت میخواهد باحداث میل حرکت میتواند

و این میل مختلف میشود به ضعف و بکرنه مایلزم المیل الطبیعی انتهی و در باب

اثبات طبیعت و معاوق داخلی که البته هیچ وجه تمام نمیشود انتهی محصل که

در ما اقول لا یخفی ما فیه زیرا که بنای دلیل امتناع عالم آخر مبنی بر امتناع

خلاء خارج عالم است پس وقتیکه خودشان اعتراف نمودند بعدم ابتنائش

حیث بر امتناع خلای خارج عالم حصل مطلوبنا من امکان تعدد العالم و ایضا

هیچ که لوازم میل طبیعی را برای مبدا میل ارادی و قسری ثابت کرده

مراد از ان حیثیت اگر مراد این است که مبداء میل علی حسب ارادة المحرک

در محرک هم میرسد پس این هیچوجه مضر نباشد چه در این صورت همین

مبداء میل محدود و مشخص حرکت خواهد بود و در زمانی معین در هر مرتبه حرکت

محفوظ و اگر مراد اینست که آن مبداء میل مثل طبیعت مشخص حرکت

میشود نشد فتحن نمنعه و ایضا دعوی بداهت اینکه اگر کلوخی را در خلا

گذارند البته حرکت خواهد کرد بسیار مستبعد است از کسیکه او ممکن نمیداند

وجود حرکت را بدون مشخص و آن ذلک یلزم من فرض الحرکة بدون

المعاوق

٢٩

المعاوق کما هو من مصرحات هذا الفاضل مباحث مس البارعه و ایضا فاضل مزبور در این

اثنا گفته که این بحث در باب اثبات مطلق معاوق تام است و مقتضای این

قول آنست که اگر حرکت بدون معاوق محقق شود استحاله لازم می آید و دعوی

ضرورت او بمعنی که اگر کلوخی را در خلا بگذارند حرکت بدون وجود معاوق مطلقا

صورت تحقق خواهد گرفت مقتضی آنست که حرکت محتاج معاوق نیست و این تهافت

است کما لا یخفی از منت کلا اینکه متعلق بحجت مانعین خلا بوده و حاصل اینهمه گفتگو

آنست که حجت ایشان در باب امتناع خلا با قرار مخالف و موافق با تمام

است و فخرالدین رازی استدلال نموده بر امکان وجود خلا باینکه هرگاه بردارند

یکی از دو جسم مستوی السطح را از روی جسم اخر که مستوی السطح باشد بعد از اینکه

باهم منطبق باشند پس لا بد است که ارتفاع آن بجمیع اجزای سطح معا واقع شود والا

تفکیک لازم آید پس در این صورت لا بد است که تا زمانیکه جسم عوض حائل مابین

السطحین شود ما بین السطحین خالی باشد و هذا هو المطلوب جواب داده اند

از این باینکه چون لا انطباق تابع حرکت است حدوث آن زمانی خواهد بود پس ممنوع است

که در زمان حدوث لا انطباق جسم غیب یا سود ولاخفی باقیه زیراکه خیالچه لاانطباق
زمانی است همچنین حدوث حرکت جسم غیب که بسبب آن ما بین السطحین مملو شود زمانی
خواهد بود و معلوم است که مجرد حدوث حرکت در باب مملو ساختن تمام مسافت ما بین
السطحین کافی نیست بلکه میباید که آن حرکت سوای زمان حدوث تا زمانی باقی بماند
با تمام مسافت را جسم غیب مالی شود ولیس فی الجمله در بعضی ازین زمانی زمان ماند خلا
متحقق شده کالاخفی و نیز بر آخر الانطباق مثل حدوث مطلق زاویه و حرکت توسطی
محتاج زمان است و در مملو ساختن جسم غیب تمام مسافتی را که میان هر دو آن جسم
مفروض است ضروریست از حدوث حرکت که محتاج مطلق زمان است و از
زمان معین که تا در آن زمان جسم غیب قطع مسافت معین کرده مملو سازد چنانچه
زاویه معین و حرکت قطعی محتاج بان است پس در اثنای این مدت زمان لابد که خلا
متحقق شود کمالاخفی ولکن نزلنا عن ذلک المقام کله و سلمنا امتناع الخلاء
پس میگوییم چرا جایز نباشد که هرو عالم در تحت جسم آخر مرکوز باشد تا خلا لازم
نیاید و ایضا میتوان گفت که چون حقیقت‌ها در مرتبه ممکنات است بعد فنای این افلاک

فلکی دیگر آفریند که مرتبت بسیار از این اکر باشد ولا استبعاد فی ذلک اما جواب
هذا اشکال نیست لیس از است که این اشکال موقوف است بر مقدمه فاسده و آن اینست
که قوای جسمانیه تا افعال غیر متناهیه نمیتواند کرد و آن منقض است بدورات
فلکیه غیر متناهیه که بنابر زعم فلاسفه مصدر آن نفس جسمانیه است و من شاء التفصیل
فلیرجع الی کتابنا عماد الاسلام و جواب شبهه هفتم آنکه ما قایل بتناسخ نیستیم بلکه
میگوییم که بدن عبارت از اجزای جسمانیه است که حق تعالی بقدرت کامله خود در آن
حیوة و علم و قدرت آفریند و من اراد ازید من ذلک فلیطلب هناک ایضا
و جواب شبهه هشتم آنکه ما بحمد الله تعالی در کتاب توحید عماد الاسلام بدلایل واضحه
ثابت کرده ایم که حق تعالی عالم بجزئیات است و جواب شبهه نهم آنکه امتناع انخراق
افلاک مبنی است بر وجوه ضعیفه چنانچه در عماد الاسلام مبین شده خوفا للتطویل
یکدیگر این نه بر وجهت و کرویه افلاک ممنوع و علی تقدیر تسلیم میتواند شد که بعد
ازین کروی نماند و قول باید اعمات از خبر اعتبار ساقط کما بین فی الکتاب
المذکوره و بقای جنوع نزد متکلمین مشروط باعتدال مزاج و غیره نیست و حق تعالی

قادر است بر اینکه اهل نار را با وجود اینکه دایما در آتش اند زنده بدارد کما نشاهد
بعض الحیوانات انه لا یتألم بالنار مثل النعامة فانها تبلع الحدید المحمی والسمندل فانه
یتعیش فی النار ونری ایضا الدودة المطفیة تتولد فی مواضع الثلوج المظلمة و بودن مستحق
عذاب بنفس است فلا ظلم و حق تعالی قادر است که اسباب امراض والالام را بقدرت
کامله خود زایل سازد و اما الجواب عن الاشکال العاشر فهو ان الفلاسفة الذین
یستبعد الناس عن تجویز انخراق العادات جوزوا ذلک وقالوا یمکن حدوث
الانسان علی سبیل التولد لا علی سبیل التوالد وعللوا ذلک بان قال لا شک
ان البدن الانسانی انما یتکون لاجتماع العناصر الاربعة علی کمیة مخصوصة وکیفیة مخصوصة
وارتباطها علی ذلک الوجه خارج الرحم ممکن لان حصول تلک الاجزاء
العنصریة علی القدر الواجب من الکمیة لا ازید ولا انقص ممکن ثم تصغر اجزاء کل
واحد منها علی الوجه المعتبر فی البدن الانسانی ممکن واختلاط تلک الاجزاء
المصغرة ایضا ممکن وبقاء تلک الاختلاط مقدارا من الزمان ثم تفاعلها
ممکن ومتی حصل ذلک التفاعل کان تکون البدن الانسانی ممکنا ومتی ثم

بکونه کان نقصان الفضل علیه واجبا فاذن تکون الانسان علی سبیل التولد امر
ممکن وایضا ان العناصر اذا اجتمعت وتفاعلت حتی اکتسب الصورة اللحمیة والعظمیة
وطبایعها النوعیة باقیة فالارض التی هی جزء البدن الحیوانی لم تبطل ارضیتها والنار
التی هی جزء لم تبطل ناریتها وصحوا بذلک الفصیحة قویة ثم ان الصورة اللحمیة حاصلة للحم
واللحم مرکب من اجزاء ناریة وهوائیة ومائیة وارضیة وتلک الاجزاء طبایعها باقیة
والنار التی هی جزء اللحم صورتها الناریة باقیة وکذا الهواء والماء والارض صورها
النوعیة باقیة وهی انما اتصفت بالصورة اللحمیة لان کیفیاتها قد انکسرت
وانتهت الی حد معین مثلا صارت حرارة النار فاشتدة معینة فی الفتور الی حد معین
وکذا برودة الماء انکسرت وانتهت الی حد معین ثم ان النار متی کانت
حرارتها علی ذلک الحد المخصوص فانها تستعد لقبول الصورة اللحمیة واذا کانت
کذلک وجب ان یقال لو فرضنا انکسار حرارة النار الصرفة لسبب من الاسباب و
انتهائها الی ذلک الحد الذی عنده استعدت حتی کان جزء اللحم لقبول الصورة
اللحمیة فیجب ان تتصف بالحمیة حتی یتولد اللحم عن النار الصرفة واذا جاز ذلک

وبعضها ان يعرض لجزء آخر من النار الفرقة جزء آخر من الكيفية لا حاله مضيف
بالمطلقه وهكذا في ساير الاعصار وهذا بودي الى ان يحد تكون البدن من كل واحد
واحد من العناصر البسيطة بايد دانست كه هرچند در امثال چنين كتب فارسيه ذكر
امثال چنين مسائل دقيقه بيرون از دراب وطرز فقير بوده وهست ليكن بمقتضاي
قول جناب امير عليه الصلوة والسلام كه فرموده اند وكفى اسعفنا ذا السواد
طرب اذا طاروا انا سيابه عليه السلام چون ناصبي بدون ضرورت بعضي از
كلماتيكه ازان استشمام رايحه امثال چنين مسائل بشد براي اظهار تبحر واطلاع خود
از كتب خود از كتب كلاميه علماي كرام التقاط نموده نسبه را بامذكور ساخته
بود بخاطر رسيد كه معني از چنين اين كه تعلق بماكن فيه دارد بانضمام ذكر ما لها
وما عليها كه زاده هاي طبع اين ستمكار است بر فهم [illegible] دارد با خفيف خارج [illegible] مقال
هريك از طرفين باين طريق بتقسيم ظاهر و هويدا كرده والله ولي التوفيق [illegible]
[illegible] بر جدا انقطاع بعث عباد وارجنت كه قسم ان قبيحي باشد
عقلا اي موافق دعوي او لعث وحشر ونشر نيست با خلف وعدم لازم

۳۱

بنايد وهمين است مذهب اين سنت در اينه فانل اتو بوجوب بعث وجوبا عقليا دآيات
كثيره كه دلالت دارد براينكه بعث ومعاد البته بوعده الهي است ودر قرآن ان الله
لا يخلف الميعاد وامثال اين عبارات واقع است صريح بكذب اين عقيده اليسا
ودر اثبات گذشت كه وجوب بر خدا معني ندارد وتمسك اشاعره در اين باب بعقليات
ناقصه خود است گويند كه هرگاه تكليف بندگان باوامر ونواهي كرده باشد اگر ثواب
بر طاعات ندهد وعقاب بر معصيت نكند ظلم لازم آيد وظلم قبيح است اعتقاد آن
در جناب الهي قبيح تر وثواب وعقاب بدون بعث نمي تواند شد پس بعث
بر ور ثبت شد وبطلان اين استدلال پوشيده نيست بچند وجه اول انكه ظلم از
خلق ومالك متصور نيست چه هرچه خواهد در ملك خود تصرف فرمايد دوم انكه از كسي
كه ظلم متصور نيست مثل بالكان [illegible] ثواب بر طاعت ندادن ظلم نيست مثلا شخصي
بنده خود را انچه ضروريات معاش اوست همه بدهد واو را تكليف دهد بكاري كه
مقدار طاقت او باشد واو آن كار را سرانجام دهد هيچ اجر ومزدوري براي شخص
واجب نشود باجماع العقلاء وكسي او را بترك اثابت ملامت نكند وترك

عقاب بر معصیت خود بالبداهه ظلم نیست بلکه عفو در احسان و از حق در گذشتن است
کسیکه این را ظلم خیال کند نهایت سفیه باشد و سابق در الهیات از حضرت امیر
و حضرت سجاد بتواتر منقول شده که اگر حق تعالی عابد ترین بندگان خود را بعذاب
اشد کافرین ابد الدهر معذب کند آن همه عدل باشد نه ظلم بالجمله فرق شیعه را درینجا
بدستور سایر عقاید ضرور به افراط و تفریط پیش آمده اباحیه را اعتراف نموده
برده به خذ الخبث و سعادت را واجب ساخته اند و فرق مرقومه در اول باب تفسیر لله
پیش گرفته انکار بعث نموده اند و متمسک هر دو گروه عقلیات ناقصه خود است
چنانچه حرف اباحیه مذکور شد و فرق مرقومه میگویند که اگر بعث و معاد واقع
شود لازم آید تعذیب اجزای بدن مومن صالح کلا او بعضها و تنعیم اجزای بدن
کافر کلا او بعضها و هو خلاف العقل والنقل بر توهم باینصورت بیان کرده اند
که شخصی را خورد و بر همین خوردن مداومت کرد تا آنکه نطفه او از اجزای
ماکول مدد شد و از آن پسری متولد گشت پس اجزای بدن او یا معذب خواهد بود
یا منعم اگر معذب است اجزای ماکول در ضمن او معذب شد و اگر منعم است اجزای

بدن ماکول منعم باشد اگر آن ماکول مستحق تعذیب باشد در صورت اول و لیاقت تنعیم
نداشته باشد در صورت ثانی گوئیم خدا قادر است بر آنکه بدن آکل را تا آن مدت
از تحلیل محفوظ دارد تا وقتیکه اجزای ماکول تمامها فضله گشته بیرون رود یا
آکل را تا آن مدت عقیم سازد و نطفه از او متولد نشود و اگر متولد شود یا لام
یا بنوع دیگر بیرون برود و از آن ولد متعلق نگردد وجود این قسم شخص که مدت
در بار گوشت انسان بخورده باشد و از وی پسری بوجود آمده بکدام دلیل معلوم است
و امکان محض کفایت میکند لان الدلیل معارضه والمعارض مستدل لا یکفیه الاحتمال
و الوقوع ممنوع است طریق جدل و تحقیق آنست که بعضی اجزای بدن انسان
ماکول منسوب باید و آن روح هوائی است که موت در عرف عام عبارت از برون
آمدن آنست و در آن بنوعی تصرف نتوان کرد که جزء بدن دیگر شود و نیز اجزای
بسیار از ماکول قبل از اکل بتحلیل جدا شده رفته است و در عالم الهی هر یک از آن
اجزای متمایز است و در وقت حشر همان راجع گرده با روح هوائی عقد و ربط داده
بدن قائم خواهند کرد و خلاصه کلام آنست که معذب و منعم روح است زیرا که متألم

وتعلق واوست ما با بواسطه بدن دنیوی را که بدون روح جماد است تألم وتلذذ
وغیر معقول است وورا ایلام وتلذیذ بدن ما کفایت میکند پس اگر بدن او
باقی باشد ودر ایلام وتلذیذ او محذور لازم نیاید برهان آنکه ما خواهند بود
والا بدن دیگر برای او مخلوق خواهد شد خواه ابتداء وخواه از آنچه از بدن
او تحلیل شده بود قبیل از اکل اکل وبواسطه آن منعم ومعذب خواهد شد
واین از باب تناسخ نیست زیراکه تناسخ انتقال ارواح است در ابدان دنیوی
برای استکمال واینجا تعلق است ببدن اخروی برای جزا وحفظ بدن
بعینه در جزا ضرور نیست بلکه قبض وبسط ابدان بزیاده ونقصان در احادیث
متواتر است ودر آیات قرآنی نیز منصوص کلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلوداً غیرها لیذوقوا العذاب ومثال آن مشاهد آنکه شخصی لباسی پوشیده
بود ومصدر خیانت شد ودر آن حالت گرفتار او را در همان لباس تعذیب
میکنند واگر مصدر خیانت شده بود در حالت پوشیدن وزرخام او را
عریان گرفتند لباسی دیگر بقدر ستر عورت او را بپوشانیم سیاست

بن کمان

۳۳ ۲۷

میسر نماید بدن نیست بر وجه حکم لباس دارد ونسبت شخص وبعدم گرد
شود لباس بدل شخص بحسب لباس را چه خلل ولهذا در عرف از ابتدا
سن طفولیت تا آخر شیخوخیت با وصف تبدیل اجزاء بدن وتحلل آن.
ودر امراض ودر ریاضات شخص شخص باقی میماند واختلال شخص هرگز در
خیال نمی آید ودر احکام شخص در تعذیب وتنعیم با وصف این تبدیل بر او جاری
میباید بلا نکیر وبعضی از ابنیه در این عقیده تمسک میکنند بآیات داله بر آنکه
در آخرت جزا اعمال است کقوله تعالی جزاء بما کانوا یعملون وقوله تعالی
یوم تجزی کل نفس بما کسبت لا ظلم الیوم وقوله تعالی فمن یعمل مثقال ذرة
خیراً یره وگویند از این آیات مستفاد میشود که عمل سبب جزا است پس ثابت
شد که تعلق عقاب عاصی واجب باشد گوئیم این آیات دلالت بر وقوع جزا ووصول
ثواب وعقاب بمقابله اعمال میکند وبر وجوب ثواب وعقاب بر خدا اصلا دلالت
ندارد مثلا اگر شخصی شخصی را اجیر نکرده بود وقول وقرار نکرده بر خدمت
او باید تقصیر او او را انعامی کند یا سیاستی نماید میتوان گفت که این انعام

خیرای خدمت بود و این سببا جزای تقصیر حال آنکه وجوب این حکمی ازین دو بر مرتبه
اوست و نیز اگر عقاب واجب میباشد بر معاصی مرتکب کبیره را واجب میباشد
و در قران نص صریح بر عدم وجوب اوست و قوعا فضلا عن وجوبه عقلا قال الله تعالی
ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن
یشاء انتهی اقول بباید دانست که کافه اهل اسلام اتفاق نموده اند بر وجوب
تحصیل یقین در اعتقاد بمعاد جسمانی و کسی را که جزم و یقین بآن حاصل نشده
باشد کافر میدانند و معلوم است که مسئله هرگاه بدیهی نباشد طریق تحصیل جزم
و یقین آن منحصر است در اینکه اقامت حجت و دلیل بران نموده شود و دلیل
منحصر است در عقلی و نقلی و چون بالاتفاق وقوع معاد جسمانی از انجمله است
که از ادراک عقول بشری بیرون است طریق تحصیل آن منحصر است در نقل
و آن در انحصار عبارت است از اینکه خطاب حق سبحانه و تعالی بوقوع آن اخبار
فرموده و این اخبار ما و اینکه استحاله کذب حق تعالی بثبوت نرسد معتقد
یقین نمیتواند شد و چون ثبوت وجوب صدق و استحاله کذب بنا بر اصول

و عقاید اشاعره منتفی میشود چنانکه عنقریب ظاهر میشود کافه اشاعره در ادعای ایمان
بمعاد جسمانی سلوک راه تقلید اسلاف مینمایند و بعد تأمل و تدبر ظاهر میشود که اصلا
ایمان بروز جزا ندارند پس با وجود این نمیدانند چگونه خود را از اهل ایمان میشمارند
تفصیل این اجمال آنکه تمسک اشاعره در باب صادق بودن حق تعالی آنست
که میگویند کذب صفت نقص است و نقص بر حق تعالی محال صاحب مواقف و شارح
آن که از اماجله علمای سنیان اند میگویند که مقتضای این دلیل آنست که حق تعالی
بحسب کلام نفسی که صفتی است قایم باو تعالی صادق باشد اما اینکه بباید که هم
صادق باشد در چیزها یکه ما را در قران مجید که مولف است از حروف و کلمات
بان اخبار فرموده پس استفاده آن ازین دلیل ممنوع و چون محل گنجایش
این داشت که کسی بگوید این کلام مولف که صفت قایم بذات حق تعالی
نیست بلکه از جمله اشیای مخلوقه اوست و خلق کذب هم نقص است و واجب تعالی
میباید ازان منزه باشد چنانچه از صفات نقص صاحب مواقف و شارح آن
دفع و حل آن نموده اند باینکه فرقی نمی نماییم در اینکه قایل شویم بتفسیر

فعل و در اینکه قایل شویم بقبح عقلی چه حسب مال آن هر دو یعنی یکدیگر اند پس اگر
منکر قبح عقلی باشد حکم بنقیض فعل نتوانند کرد انتهی محصل کلامهما والحمد لله علی
ما جری الحق علی لسانهما و محل تعجب است از علامه قوشجی چه او ازین اشکال که
حق تعالی بر زبان اهل تحکم او جاری ساخته جواب گفته باینکه چون کلام نفسی مدلول
لفظی است و صدق و کذب از عوارض و صفات معنی است نه لفظ پس کذب
کلام لفظی مستلزم کذب کلام نفسی است که صفت حق تعالی باشد و حال آنکه
چون منکرین کلام نفسی که اهل حق باشند از اشکال نموده اند بر اشاعره
باینکه کلام حق تعالی اگر قدیم باشد چون الکلام مشتمل است بر بسیاری از حکایات
ماضیه که تقدم دارد بر زمان تکلم در آن در صورت قدم کلام نفسی متصور نباشد
پس از حلیه صدق و راستی خالی بود همین علامه قوشجی جواب گفته که کلام حق تعالی
در ازل متصف نمیب به استقبال و ماضی نمیشد چه در ازل زمانه وجود نداشت
بعد از آن خود پس بیته و منفعل بقباحت آنچه گفته گردید میگوید و تحقیق
هذا مع القول بان الازلی مدلول اللفظی جدا و کذا القول بان المتصف

بالمعنی

بالمعنی و غیره انما هو باللفظ الحادث دون المعنی القدیم انتهی و شارح مقاصد نیز
مطابق علامه قوشجی جزم بان حسرت نموده و از اینجا مثل آفتاب روشن و واضح
گشت که اشاعره را چاره نیست جز اینکه التزام نمایند این را که کلام نفسی جناب
باری تعالی باعتبار اشتمال آن بر صنع و حکایات ماضیه متضمن کذب و دروغ
است و معلوم است که کذب کلام نفسی بعینه کذب کلام لفظی است چه کذب
کلام لفظی است که مدلول آن کاذب باشد کما اعترف به القوشجی و قد مر الفاویهم
اشاعره استدلال نموده اند بر وجوب صدق حق تعالی باینکه اگر کلام او تعالی متصف
بکذب باشد لازم می آید قدم کذب اذ لا یقوم الحادث بذاته تعالی پس لازم می آید
که صدق بر حق تعالی محال باشد واللازم باطل فالملزوم بالضرورة ان من علم شیئا
امکن ان یخبر عنه علی ما هو علیه و صاحب مواقف بر این استدلال اعتراض نموده اند
باینکه دلالت نمیکند مگر بر اینکه حق تعالی کذب کلام نفسی که صفت اوست صدق
باشد اما این عبارت که مولف است از حروف و کلمات متلوه فلا دلالة له علی
عدم جواز ان حادث است پس جایز است که آن زایل شود و بجای الکلام صادق

موجود کرده و دال الا بر الاهم انما هو میان صدقها انتهی و ایضا لازم می شود بر این تقدیر بسیار
از آنجمله اینکه فرق نیست در اینکه فاعل بالاختیار چنانچه قدرت بر این دارد که متکلم
شود بکلام صادق همچنین قدرت دارد بر اینکه متکلم شود بکلام کاذب پس این دلیل
را مقلوب می توان ساخت بر امتناع صدق حق تعالی و از آنجمله اینکه کذب در کلام چرا
از قبیل ایجاد رنذور ارقیه زید و امانت او نباشد که صفت قدرت و حادث
و از آنجمله اینکه چرا کذب صفت عدمی نباشد و آن با وجود قدیم بودن لوجود اشیا
تبدیل می شود و علامه قوشجی گفته که معتمد نزد اصحاب در باب عدم جواز کذب حق تعالی
اجماع انبیاست بر عدم جواز آن و چون صدق انبیا بمعجزات که تصدیق فعلی است
به ثبوت رسیده مستلزم دور نباشد انتهی و لا یخفی ما فیه زیرا که دلالت معجزه بر صدق
انبیا موقوف است بر اینکه تصدیق نبی کاذب قبیح عقلی باشد و کذب نبی قبیح
بود و چون حقیقت حال نزد اشاعره چنین نیست پس محل اعتماد نباشد و اگر گویند
گو قبیح نباشد لیکن عادت جاری نشده باینکه حق تعالی تصدیق کاذب نماید و یا اینکه
نبی را امر بکذب نماید و یا اینکه نبی را امر بکذب نفرماید و یا اینکه نبی را تحریک کند

۳۰۹

بر سازد و گوئیم این منفعت است بر ثبوت عادت از کجا که در ما سلف بعضی انبیا چنین
و بعضی چنین نباشد و ایضا دوام بر یک عادت از کجا که در ما سلف بعضی انبیا
چنین نباشد و ایضا دوام بر یک عادت باذن حق تعالی را ضرور است بنا به
بنا بر اول خلاف عقیده اشاعره لازم می آید و بنا بر ثانی عدم اعتماد بر اخبار
کما لا یخفی علی ذوی الالباب اللهم الا ان یقولوا الخ و هم تمسک بالاجماع لیکن
هرگاه در سنتی که مستند این اجماع همین اخبار جناب حق سبحانه و تعالی است چنانچه
ظاهر کلام علمای اشاعره بران دلالت دارد و هم موید است کلام ناصب عداوت
اهل بیت حیث قال فی مقنع هذه العقیده آری موافق وعد و وعید است پس چون
اخبار موجب صدق نباشد اجماع هم که مبنی است بران از محل اعتبار ساقط
باشد هم هرگاه جمیع این مال عقیده اشاعره را دریافتی پس بدانکه مسلک
امامیه در باب وجوب لطف فی الجمله که عقل سلیم حاکم است باینکه باید البته سوای
این عالم عالمی دیگر باشد چه جناب باری بندگان را امر بطاعت نموده و وعده ثواب
بدان نموده و نهی از معصیت کرده و وعید عقاب بران پس واجب است که خلق را

مبعوث فرماید تا آنچه بآن وعده فرموده وفا نماید و این دلیل چنانچه می بینی
مولف است بمقدمات عقلیه و نقلیه و دلیلی دیگر اگر کدام خالی ازین نیست که حق تعالی
بندگان را که خلق فرموده یا برای نفعی است که راجع بطرف ذات جل شانه است
یا بطرف عباد و با آنکه معلل بغایتی ساخته اول نظر بغنای حق تعالی و آخر بحکمت
استحاله آنکه جناب حکیم علی الاطلاق مصدر فعل عبث شود باطل فانحصر الامر فی
الاوسط و معلوم است که منتظم اخبار و انقیا و آثار و اجل انبیای عالیمقدار
در این دار و بنیان های سهام الآلام در سقام و شرور و بلایا و محن بوده اند
و منع انتفاع از بلاد و بنا کمتر و بر عکس اینست حال جبابره و اکاسره که سالک مسالک
جور اند و جیفه را که ابروت یافته اند و نه بوئی ازو فالبس اگر برای حق تعالی او را
جزا نباشد ظلم لازم آید و آن نظر بحکمت و غنا و قدرت ممتنع و این دلیل مستنبطی
عقلی صرفست که هیچیک از مقدمات مقتضیه نقل و سمع نیست و مفاد این هر دو
دلیل ثبوت ضرورت معاد است فی الجمله اما اثبات معاد جسمانی پس طریق آن
منحصر است در سمع و لیس کما او ما نا الیه سابقا و از اینجا واضح گشت که اشاعره برگاه

عدم وثوق بقلبه با عقول دارند قایل بحسن و قبح اشیا نیستند تا خلف وعده از حق تعالی
محال باشد و عبث را از جناب او تعالی قبیح ندانند تا خلق بندگان بدون نفع احدی
محال باشد پس ادله مشار الیها چه عقلی و چه نقلی چون مبتنی است بر مقدمات مزبوره نیز
بر مسلک ایشان ناتمام باشد پس نه بعقل اثبات معاد توانند کرد و نه بنقل مخبر
صادق از زبانی مثل ائمه اطهار ابیه خود بشهادتین اعتراف بوجود معاد دارند و لیس
و با این همه حال که عین کفر است و ضلال از غایت وقاحت و بیحیائی ناصب عداوت
عترت و آل بر عقاید و مذهب اهل بیت رسول ایزد متعال زبان طعن و تشنیع دراز
کرده میگویند فقوله یکذب ابن عقیده ایشان است حاشا که چنین باشد چه هرگاه
شریعت مطابق عقل و عین حکمت و صواب است هر کجا حکم عقلی است لابد که مطابق
آن نقلی هم در آن باب وارد شده چنانکه در باب وجوب معرفت و عدالت
و زشت ظلم و کفران کسی را که بمقتضای قوله تعالی افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب
اقفالها میکرد و تدبر کتاب الهی را تلاوت مینماید مشاهد است و معاین پس بمقتضای
همین قاعده جناب باری لو ارسل رسول ظاهری که دینی باشد و ملک مطابق رسول باطنی

خود که عقل باشد میفرماید ان الله لا یخلف المیعاد یعنی چون ما بندگان را برای اطاعت
ایها خلق فرموده ایم لابد که در جزای ایشان قرار داده ایم لهذا بر طبق آن وعده
نموده ایم و در خبرها ابتدا کرده ایم و چون خلف وعده قبیح است و حضرت باری از آن منزه
باین تیره تصریح نموده ایم بقول خود ان الله لا یخلف المیعاد پس میدانیم که این معنی
بکدام وجه ازین قول حق تعالی استفاده تکذیب عقیده اشاعره میشود اما آنچه قبل
ازین گفته که بعث عباد واجب نیست پس بنای آن همان اساس فاسد البنیان است
که تمام خانه های عقاید ایمان تو رصیب را که از انجمله است عقیده وجوب معاد
بباد فنا داده اعنی قول ایشان اینکه بر حق تعالی هیچ چیز واجب نیست چه هرگاه هیچ چیز
واجب نشد ایفای وعده هم واجب نباشد پس علم بوجوب قیامت حاصل نباشد
و اگر استدلال نمایند بهمین قول حق تعالی ان الله لا یخلف المیعاد باینکه گو بر حق
تعالی ایفای وعده واجب نیست لیکن چون فرموده ان الله لا یخلف المیعاد
باید این کلام صادق باشد گوئیم دانستی که بنای این امر براین است که بنا بر
عقیده شما صدق حق تعالی واجب باشد و دانستی که چنان نیست و بوجه اینها
نیز

نیست و باینکه قول حق تعالی ان الله لا یخلف المیعاد فعل خدا است نه صفت او چه آن
از کلام لفظی است و آن حادث است و مخلوق نزد محققین سنیان بالاتفاق
پس دو حال بیرون نیست یا اینکه صدق این فعل بر خدا واجب است پس خلاف
مسلک اشاعره لازم می آید و اگر واجب نیست دلالت بر وجوب بعث نخواهد
کرد حاصل آنکه طرفه ماجرایست با وجود اینکه نظر بعلم ازلی و قدم اراده و وجوب
ایفای وعده اشاعره را چاره نیست بجز اینکه قایل شوند بوجوب بر باری
از امور بر حق تعالی و متعهد علمای اینها با این کثرت بمصداق قوله تع و لکن اکثرهم
لا یعلمون منفطن باین نباشند که منکر وجوب اشیاء بر جناب باری علی الاطلاق
شدن بسیاری از عقاید که بنای اسلام بر آنست بر هم میزنند و از اینجاست
که بنا بر عقیده ایشان لازم می آید که اظهار معجزه بر دست مدعی نبوت دلالت
بر صدق دعوی او نکند و بعث نبی کاذب درست باشد و تصدیق بمعاد حاصل
نشود و نحو ذلک من الامور الکثیرة التی بناؤها علی الحسن والقبح العقلیین
و در الهیات گذشت الحمد لله در صوارم الهیات بر تو واضح گردید آنچه مراد ما

ازین وجوب بعثت انبیا و هم صدق کتاب و هم در حساب و هم ایفا مکلف شود پس ظاهر
گشت که از قول بوجوب گریزی و گزیری نیست و لکن الاشعریون گویند
که هرگاه تکلیف الهی ناشی از غایت لطف باشد تصور تمام مقدمات دلیل را
نتوانست که مذکور سازد چه تنها اینکه حق تعالی چون بندگان را تکلیف نموده
البته باید مطیع را مثاب و عاصی را معاقب سازد افاده وجوب بعثت
نمیکند تا وقتیکه مقدمه دیگر بان منضم نشود و آن اینست که چون آن ثواب و عقاب
نیست اگر مثلا در این دار عمل نمی آید باید داری دیگر باشد تا بعضی در آن
دار مثاب و بعضی معاقب شوند و از ما سبق واضح گشت که ضرورتست که ما در
اثبات وجوب معاد بمقدمه اولی متشبث شویم تا در اثبات آن محتاج شویم
باینکه اگر چنین نباشد ظلم لازم آید بلکه اگر بجای آن بگوئیم که چون خطاب
تکلیف با ضمیمه وعد و وعید نموده و اگر انضمام سازیم باینکه وعد
موعود هرگاه در این دار دنیا صورت ظهور نگرفته باید داری دیگر باشد
که آن عمل آید هم مطلوب حاصل میشود اعنی وجوب بعثت بر حق سبحانه و تعالی

و آنچه بزعم فاسد خود بمقدمه دلیل وارد ساخته و رد و آن لازم نمی آید قوله اول آنکه
ظلم بر خالق و مالک الخ و الله باید بدون شائبه عیب و اتصاف از کمال در دین و انصاف
بعرض اظهار می آید که تا حال هیچیک از عقلای ملیین و غیر ملیین را نیافته ام که بعقل
رو حکم نماید باینکه هرگاه مالک مملوکین خود را که طرفة العین از انها عصیان مولی و مالک
بعمل نیامده باشد مخلد سازد در نار جحیم و تعذیب نماید انها را بعذاب الیم و
همچنین بندگانی را که دائما در معصیت و نافرمانی بسر برده باشند و مطیعین
را بظلم و جفا مقتول و منهوب و مسلوب ساخته بدون اینکه فعلی از ایشان که مکفر
سیئات انها تواند شد صادر شود مثاب سازد و در جنت جاودان انها را داخل
نموده بنعیم غیر متناهیه متنعم سازد هیچ ظلم از مالک لازم نیاید و همین که او مالک الملک است
عقل سلیم او را بر این فعل مستحق ذم و ملام نداند نمیدانم که چه اغراض فاسده و دیانات
کاسده اشاعره را بر این داشته که هر جا که مبنی بر خلاف مسلک عقل راه بروید و بی
جهت و بدون سبب با عقل و دانش معادات مینماید معلوم نیست که از عقل بجز
اثبات عدالت حق تعالی و امامت علی بن ابی طالب چه قصور و خدمت انها واقع شده

که با وجود اینکه جناب حق سبحانه و تعالی در بسیاری از مواضع مدح و ستایش عقل فرموده
و انرا میزان هر نیک و بد و حق و باطل گردانیده و اینها نسبت بان عداوت میورزند
و بر خلاف مقتضای آن کار میکنند و نه تنها اینها دشمن عقل هستند بلکه ازوست
اینها چنانکه معادات عقل است همچنین از عادات ایشان است مخالفت خدا و رسول
و کیف لا یکون کذلک حال اینکه حق تعالی میفرماید افنجعل المسلمین کالمجرمین ما لکم کیف
تحکمون چه این امر صریح است در اینکه قبیح است که حق تعالی مسلمین را مثل مجرمین معاقب
سازد و یا بالعکس و مراد ما از ظلم در این مقام زیاده بر این نیست و بهمین تقریب
دلالت میکند بر مطلوب ما قول حق سبحانه و تعالی ام نجعل الذین امنوا و عملوا الصالحات
کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار و همچنین دلالت میکند بران قوله تعالی
ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم زیرا که دلالت میکند بر اینکه بدون
سابقه صدور جرم از عباد جناب باری منزه است از اینکه تغییر نعمت خود را
از ایشان نماید والا ارتکاب ظلم و قبیح نموده باشد و همچنین دلالت میکند قول حق سبحانه
و تعالی ذلک بما قدمت ایدیکم و ان الله لیس بظلام للعبید و بر دلالت

میکند

میکند بر اینکه تعذیب عباد بدون تقدیم ذنوب ظلم است و ایضا دلالت تام
صریحه دارد بران قول حق سبحانه و تعالی من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و من
جاء بالسیئة فلا یجزی الا مثلها و هم لا یظلمون و همچنین دلالت واضحه
دارد و ذلک ان لم یکن ربک مهلک القری بظلم و اهلها غافلون و هرگاه
اشاعره با وجود چندین از آیات صریحة الدلالة بر مطلوب امامیه تکذیب الله تعالی
و رسوله و حکم العقل نموده تجویز نمایند که حق سبحانه و تعالی مطیع را ابد الاباد معاقب
و عاصی را دایما مثاب سازد و اینهمه ظلم نباشد پس بالاتفاق جای آنست
که کافه امامیه را گویند بسم اشاعره از جمله اهل عدل هستند و عصابه بدون حساب
داخل بهشت گردانند و اشاعره را داخل نار بالتصدیق عقیده ایشان کرده باشند
و هم عمل باستحقاق منقسم الجزاء و نفس الوفاق و امثال این آیات الهی در
قرآن مجید بسیار است استیفا موجب تطویل کلام است دوم آنکه ازکسیکه
ظلم متصور است الخ هذا لیس بشیء چه ادعای معاشر اشاعره چنانکه در نسخه
آنست که مالک هر چه که خواهد بنده خود را بدون سابقه جرم تعذیب نماید

و هرچند یکی بر دیگری ظلم و تعدی کند داد مظلوم از ظالم نستانند بلکه مظلوم را معاقب و ظالم
را مثاب گردانند و مطیع را در عوض طاعت مخلد فی النار گردانند و عاصی را برعکس در
بهشت [illegible] ازین صور ظلم لازم نمی آید پس اگر ناصبی را بهره از انصاف میبود در برابر این
تمثیل می آورد با تنها که او متصف باشد بعلم و حکمت و مالک دارد دنیا و آخرت
و او چند عبید داشته باشد بعضی از آنها در کمال طاعت و فرمان برداری و بعضی از آنها
در کمال نافرمانی و گردن کشی و معهذا چنین آقا با وجود ندادن نفقه ظلم کنند
باشد بر بندگان مطیع و قایل انقیاد سالک و نا طاعیات و اطفال ایشان در دار دنیا
و بانواع عذاب معذب سازد و غل و زنجیر الشین در گردنهای ایشان میبندارد و در دار
آخرت و غلامان عصات را بانواع نعم وافره متنعم سازد و در دار دنیا
و مخلد در جنت عنبر سرشت سازد و در دار عقبی و بعد از آن عقلا و دانشمندان را
حکم بنمایند که آیا در این صورت چنین مالک و آقا نزد ایشان ظالم و مورد ذم و ملام
میگردد یا نه و گویا ناصبی هم این معنی را بهمین [illegible] هذا در تمثیل منع قید دادن
ضروریات معاش کرده و دانسته که در هیچ یک از مقدمات هر دو دلیل که با برهان [illegible]

نیز

گر بعضی ذکر نمودیم لزوم ظلم بر وجهی که ناصب عداوت اهل بیت از مثل امامیه مطعوم
نمیداند مذکور نیست بلکه علمای امامیه بخصوص در باب اتمام ملازمت ما بین تکلیف
مکلفین و استحقاق ثواب چنین گفته اند که چون از غنی و حکیم علی الاطلاق تکلیف
عباد بنا بر نعمای سابقه قبیح است لابد که تکلیف مستلزم استحقاق ثواب باشد
کما سیاتی و ایضا کلام ما در باب وجوب بعث متضمن انتقام کشیدن مظلوم از ظالم
هست یعنی چون در دنیا جناب باری انتقام مظلومین از ظالم نمیکشد پس باید
دار دیگر باشد تا آنجا این انتقام بعمل آید و ناصبی چون مجال جواب ازین
در خود ندید مطلق متعرض آن نشده و ترک عقاب بر معصیت هم مطلقا مستحسن نیست
بلکه استحسان این وقتی متصور میشود که عاصی از آن معصیت نادم و لب پشیمان گشته
باشد یا خوبی ورشته باشد که تلافی آن معصیت تواند کرد اما هرگاه چنین نباشد و موجب
خلاف عالمی گردید با فسق ایشان و در صیاکه سراسر ناحق و ظلم است دیده
و در نشئه موذه و انرا نادم مرگ مستحسن بند اشته پس البته قبیح است و ظلم کانه لم
نفرع سمع الاصم نکوئی با بدان کردن خیانت است که بد کردن بجای نیکمردان

دارایجاست که کفار و شیاطین و سایر اهل بدع و ضلال که از انجمله است ناصب عداوت
عترت وال مغفور نخواهند شد و علی رغم ایشان مخلد فی النار خواهند کرد و بدانکه انچه
از حضرت امیر علیه السلام نقل کرد پس ان بنا بر اینست که چون خدا مالک است همه از و
منحصر است بلکه نظر باینست که بنده هر چند عبادت کند چون حقوق نعمت حق تعالی
بسیار است و نامتناهی بار قاصر خواهد بود و اگر خورسند باشد بران قصور او را
مواخذه میتواند نمود و ازین حیثیت منافی عدالت نخواهد بود لکن چون انبیا و
اوصیا علی حسب الطاقة البشریه قصور نکرده اند البته اگر حق تعالی ایشان را معذب
سازد نظر بتجزیه ایشان ظلم لازم خواهد آمد کما لا یخفی و از جمله انکه ناظرین را معلوم
باید از ان غافل نشوند انست که اینهمه کفتگو مخصوص وسلبی است که ناصب عداوت
اهل بیت بحر بران از قبیل امامیه بوده اما بنا بر رد و دلیل که ما بوجوه بحث مذکور
ساخته ایم پس اینهمه بیان کلی او در غیر محل است و ناشستنی کما نبهنا علیه غیر مره
بالجمله فرق شیعه را در اینجا الخ اگر مراد ناصبی صدا نیفهم ازین اوساط عقیده
که اهل نحله خود را ایمان مخصوص میدانند و مخالفین خود را مفتری و معترضی انکار

همین عقیده اشاعره است که مال کار ان عدم یقین بمعاد است چنانچه در السنی السهم
ابی نو سطاو بیانه ردی کذا بی نقض فتره ضاله اشاعره با دو باب ان میمون
مبارک کناد و اگر مراد ازین طریق وسط مراد مستفهم است پس بحمد الله تعالی بنظر
تا سبق چنانچه در السنی که سلوک این طریق را در تیر ازل بنام راکبین سفینه اهل بیت
نوشته و پس کار بسیان منافقین صحابه را که رجعت قهقری نموده اند از ان
بهره و نصیبی نه وله الحمد علی ذلک فوق آنه و فرق مرقومه میگویند الخ در انسانکه
فخر الدین رازی و علامه تفتازانی وغیره دعوی اجماع اهل اسلام کرده اند بر معاد جسمانی
پس ظاهر انست که این ناصبی معنی کلام فرق را نفهمیده یا شاید صاحب ملل و نحل بطرف
بعضی از ایشان اوبرا که در باب معاد است مستلزم مخالفت ایشان است در کیفیت معاد نه
مطلق معاد علاوه بر این در انسانیکه قول مخالف در این باب شیعیان حجت نمیتواند
شد و بالفرض اگر نسبت اینها چنین باشد هیچ وجه بحال شیعیان امامیه ضرر نمیرساند زیرا
بحال سنیان که مقبولین و بزرگان ایشان در این باب و در ابواب دیگر بسیاری
از زندقه و کفر متعدد و منقول گشته اند چنانچه عنقریب در این کتاب و هم در کتاب صوارم و صیام

در مواضع متعدده بیان انکردیم و درستی که این وجوه را که ناصبی مذکور
ساخته در حقیقت متمسک حکمای فلاسفه است که منکر معاد جسمانی اند واگر اینها الزام این
نمایند باین وجه که ظاهر بسیاری از آیات واحادیث که متمسک شما است در باب معاد
جسمانی مقتضی آنست که این اجسام شخصی بعینها معاد شوند و با وجود تواتر و چنین حالی
که اکثری از آن مشاهد است و معاین اجزای جسم زید در عالم الهی که محفوظ مانده
اعاده آن جسم بعینه از قبیل اعاده معدوم خواهد بود زیرا که اجزای لا یتجزی
از حیز امکان بیرون والیضا فقط وجود اجزا در تشخص بدنی کافی نیست
بالضروره پس باید الجز مکه موجب تشخص آن شده معاد شود و آن بدون اعاده
معدوم صورت نه بندد والیضا ظواهر اکثر آیات واحادیث دلالت میکند
بر اینکه عالم بتمامه معدوم خواهد شد پس نه جزء خواهد ماند و نه کل و اعاده
معدوم باطل است پس شبهه نیست که این کلام ناصبی مطلقا دفع آن نمیتوان
کرد و در اینصورت لابد است که چون او با جماعت ما نه تمسک شود بدلیل کلامیکه
ما متعرض مذکور ساخته ایم اما چنین آیات که بحسب ظاهر دلالت میکند که همین جسم

بعینه خواهد بود پس قول حق تعالی است وضرب لنا مثلا ونسی خلقه قال من یحیی العظام
وهی رمیم قل یحییها الذی انشاها اول مرة وهو بکل خلق علیم وقوله تعالی او کالذی مر
علی قریة وهی خاویة علی عروشها قال انی یحیی هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة
عام ثم بعثه قال کم لبثت قال لبثت یوما او بعض یوم قال بل لبثت مائة عام
فانظر الی طعامک وشرابک لم یتسنه وانظر الی حمارک ولنجعلک آیة للناس و
انظر الی العظام کیف ننشزها ثم نکسوها لحما الخ وقوله تعالی واذ قال ابراهیم رب ارنی
کیف تحیی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی قال فخذ اربعة من الطیر
فصرهن الیک ثم اجعل علی کل جبل منهن جزءا ثم ادعهن یاتینک سعیا وامثال این
بسیار است اگر تمام آنچه باین مقام تعلق دارد بر نگاریم کلام بطول می انجامد و هذا
پس موضع دیگر اما اینکه بظاهر دلالت بر فنای عالم را شامل میکند پس
از آنجمله است قول حق سبحانه وتعالی هو الاول والآخر چه اگر عالم معدوم نشود حق تعالی
آخر نباشد و قوله تعالی هو الذی یبدؤ الخلق ثم یعیده چه اعاده خلق بدون عدم آن
متصور نباشد و قوله تعالی یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب کما بدانا اول خلق

فنیست زیراکه معلوم است که ابتدا از عدم محض بوده پس اعاده هم از عدم باشد و قوله تعالی
کل من علیها فان ویبقی وجه ربک ذو الجلال والاکرام زیراکه فنا عبارت از عدم
است و قوله تعالی کل شیء هالک الا وجهه یعنی هالک در اینجا فانیست و هم جمعی
رجوع برین نموده اند و امام الحرمین و امام رازی سنیان از انجمله اند که درین مسئله
توقف نموده اند من شاء تفصیل ذلک و تحقیق الامر فلیرجع الی کتابنا الکبیر
قوله و آن روح هوائی است که موت در عرف عام الخ چون از ذات و طرز
چنین گفت که متضمن مناظره احد الطرفین باخر باشد هست که مصنف کتاب اصالة
از طرف خود و وکالة از طرف کافه علمای مذهب خود بیان عقاید مختاره نماید
پس ازینجا که برخلاف بسیاری از علمای اهل سنت و جمعیم که قایلین بتجرد نفس
الی بکر اند اعنی الشیخ الراغب الاصفهانی والشیخ ابی حامد الغزالی ومعمر بن عباد
السلمی والحسن الحلیمی و زید الدبوسی وابن الهیثم من الکرامیة
وکثیر من الصوفیة که قایل بتجرد نفس شده اند نفس را جسم هوائی قرار داده
غیر از اینکه نظر بر آن گوئی ناصبی که این کتاب مشاهده است از مصنف و سیاقت

او را معمول ساخته باشند یعنی دیگر بخاطر نرسد والله یعلم و ایضا در باب نفس مذاهب
و اقوال بسیار است پس جزم نمودن باینکه روح جسم هوائی است و در برابر مخصص آن
از ابطال اقوال و مذاهب دیگر حکم نمودن بهلو بنه ان ممنوع و غیر مسموعه و جمله مذاهب
تست را اینها مذهب ابن الراوندی است که روح انسانی را جزء لا یتجزی میداند و محل
آن قلب است و هم از انجمله آنست که بعضی گفته اند انها فی الدماغ و از انجمله اینکه عبارت
از سه قوت است احدها فی القلب وهی الحیوانیة وثانیها فی الکبد وهی النباتیة
وثالثها فی الدماغ وهی النفسانیة و هم از انجمله است اینکه عبارت است و هیکل
مخصوص و این مذهب جمهور متکلمین است و ظاهرا بنای شبهات منکرین معاد بر همین
قول متکلمین باشد فلا بد من الجواب بنحو آخر و هم از جمله این اقوال آنست که بعضی گفته اند
که روح عبارت از اخلاط اربعه است و هم از آن جمله است که بعضی گفته اند اعتدال مزاج
الجسم و هم از انجمله است که دم معتدل است و بعضی نفس هوا را روح دانسته اند
بالجمله اگر خوف اطالة کلام نبود و مذاکره با امثال چنین اقوال متعلق بود
تفصیلا و اثباتا داد سخن میدادم لیکن چون ضرورتی بیان متعلق نیست اعراض

از آن نموده شد من شاء مزید الاطلاع و تحقیق الامر فلیرجع الی کتابنا الکبیر قوله
خواه ابتدا و خواه آنچه از بدن او متحلل شده الی کسیکه در آیات قرآنی تدبر نموده میداند
که نمی‌باید در بدن معاد اجزای این بدن وجود داشته باشند و چگونه چنین
نباشد و حال آنکه جناب باری میفرماید و ضرب لنا مثلا و نسی خلقه قال من یحیی العظام
و هی رمیم قل یحییها الذی انشاها اول مرة و هم میفرماید او کالذی مر علی
قریة و هی خاویة علی عروشها قال انی یحیی هذه الله و هم میفرماید ایحسب الانسان
ان لن نجمع عظامه بلی قادرین علی ان نسوی بنانه و هم میفرماید یقولون ائنا
لمردودون فی الحافرة ءاذا کنا عظاما نخرة الآیه و هم میفرماید افلا یعلم
اذا بعثر ما فی القبور پس بر فرض نبودن این ناحیه که دلالت صریحه دارد
بر شک داشتن او بیجا و ناروا باشد قوله و مذکور ساختن آن بعد قوله
چنانچه حرف امامیه مذکور شد و هیچ بعد فصل بسیار که عبارت از بیان تقدیم
منکرین معاد جسمانی و ما یتعلق به باشد مطلق ربط ندارد و بسیار مستهجن مینماید
و آن از قبیل مشتی است که بعد از جنگ یاد آید [illegible]

بان

چون ضعیف حال این مسئله و حسن مقال فرقه حقه امامیه بدون نقل کلام طرفین که
متعلق به کتابی مثل منکشف و واضح نمیشود لابد بتفصیل مقام و توضیح مرام می پردازیم پس باید دانست که جناب سید مرتضی
علم الهدی کلامی فرموده که حاصل مضمون آن این است که منافعیکه از طرف جناب باری بما عباد میرسد سه قسمت است
تفضیل و منفعت عوض و منفعت ثواب منفعت تفضل عبارت از آن است که آنکسی برساند بی آنکه از وی
از آنکس صادر شده باشد که مستحق آن منفعت گردیده باشد و مراد از منفعت عوض نفع مستحق است بدون
تعظیم و تبجیل و منفعت ثواب نفع مستحق است با تعظیم و تبجیل و منفعت تفضیل موقوف علیهای سایر منافع است چه مادامیکه
منتفع حیوة و شهوت نداشته باشد انتفاع او متصور نمیشود و اعطای حیوة و شهوت بدون تفضل صورت نه بندد و کافه
احیا از مور و تفضلات جناب باری اند زیرا که اولیای آن اعطای حیوة است و در شیئی که آن تفضیل محض است و احیا
بر دو قسم اند مکلف و غیر مکلف مکلف لابد که معرض منفعت ثواب شود وجه تکلیف بدون تعریض ثواب مستحسن نباشد
اما منفعت عوض پس مسبوق است که بحضی باشد که بدت الحتو یا والمی برسد پس مستحق منفعت عوض باشد
اما غیر مکلف پس چون غیر مکلف است تعریض منفعت ثواب نیست با و متصور نشود اما منفعت عوض پس تقریر
ما تقدم میتواند که بسبب بعضی تعریض بان دارد شود و ارزاء او جنابا ذلک من جهة حکمة الله تعالی لا من
جهة استحقاق فی نفسه انتهی محصل بعض کلامه پس این کلام سید مرتضی صریح است در آنکه تکلیف را تعریض ثواب لازم است

و تعریض با در اینکه طاعت موجب استحقاق ثواب شود صورت ندارد لیکن این نه از آن حیثیت که نعمای باری تعالی

حق تعالی بر بندگان ندارد و با آنکه عدم تعریض ثواب ممتنع بالذات است بلکه حیثیت اینست که در صورت فرض عدم تعریض

لازم می آید در جناب باری از آن منزه است و همچنین محقق طوسی رحمه الله گفته که مکلف بفعل واجب و مندوب و ترک

ضد قبیح هرگاه واجب را بوجوده او لوجه وجوبه و همچنین مندوب را بندبه او لوجه ندبه و فعل ضد قبیح را لقبحه

مستحق ثواب میشود زیرا که تکلیف خالی از مشقت نباشد و بندگان را در مشقت انداختن بدون آنکه ثواب بر آن

مترتب شود قبیح است والقاء در الحکیم منزه عن ذلک و همچنین بسبب ارتکاب محرمات مستحق عقاب میگردد والا یلزم الاغراء

و هو قبیح ایضا انتهی محصله و قریب باین مضمون دیگر علمای امامیه هم تصریح نموده اند و من میگویم که احقر العباد

در باب عدالت کتاب عماد الاسلام در اثنای بیان حسن تکلیف گفته که هرگاه جناب باری تعالی علیم است

و حکیم و جواد است و کریم این صفات کمالیه مقتضی آن گردید که مکلفین را نعمت وجود و عقل و حواس و قوی

فرستاد از نعم منافع نفعیه را در حق کافه ایشان مبذول فرماید اما در کارخانه جناب باری بسیار از جلائل

نعم و عظایم نوال بوده که در حق هر یک از افراد مکلفین بحسب علم الهی ثبت و بعضی از انجمله بود که ایشان

بان نعما منتفع شوند خلق چنین نعمت و نعمائه میشود بنابراین حق تعالی بار تکلیف را بر نوع نهاد

تا مستحق از غیر مستحق امتیاز یابد و خبیث و طیب ازهم جدا شوند تا در آن جلد و نعیم ابدی که بمقتضای حکمت است

آماده

۲۶

آماده شدن مخصوص حرمان عباد از ایشان و اهل طاعات از انبیای کرام و ائمه انام و اولیاء ذوی الافهام و علم

از دو صنف شی است در عرض عمل لازم نماید و شوند اینمعنی است آیات بسیار از انجمله قوله تعالی ولیعلم الله الذین آمنوا و یتخذ

منکم شهداء والله لا یحب الظالمین و لیمحص الله الذین آمنوا و یمحق الکافرین ام حسبتم ان تدخلوا الجنة

ولما یعلم الله الذین جاهدوا منکم و یعلم الصابرین و هم میفرماید و لیبتلی الله ما فی صدورکم و لیمحص ما فی قلوبکم و هم میفرماید

لیبلوکم ایکم احسن عملا و هم میفرماید و نبلوکم بالشر والخیر فتنة والینا ترجعون و هم میفرماید احسب الناس

ان یترکوا ان یقولوا آمنا و هم لا یفتنون ولقد فتنا الذین من قبلهم فلیعلمن الله الذین صدقوا و لیعلمن الکاذبین

یعنی اگر قایل شویم باینکه انبیا و اوصیا و اهل طاعات را باین طاعات و تحمل مشاق که بموجب مرد رجاء الامتثال

حق سبحانه تعالی کرده اند بسبب استحقاق ثواب حاصل نشود تمام این اساس حسن تکلیف که صحیح شده بر هم

و این آیات از جمله صحت متعالی باری و حال کفار و عصات از ایشان منحص چه هرگاه مطیعین باین عبادات و طاعات

مستحق کرامت نشده عال ایشان از تمیز شد از حال کفار و عصات که مطلق خود را بمستحقهای طاعات و عبادات

بمنزلة الحسنات قریب باین است حال عصات در باب استحقاق عقاب چه اگر ایشان مستحق عقاب نشوند با وجود ارتکاب

معاصی پس باید ایشان افضل باشند از اهل طاعات زیرا که معلوم است که با وجود التذاذ بارتکاب معاصی

غیر مستحق عقاب بودن فضیلت دارد بر آنکه با عدم ارتکاب معاصی مستحق عقاب نشود و ایضا الزام

مشتاق افعال که از حق تعالی بوقوع آمده اگر غایتی ندارد عبث خواهد بود و اگر برای جلب منفعت خود است احتیاج

بالذات است بانفاق این هر دو محال است پس منحصر شد در اینکه برای نفع مکلف باشد و هذا هو المطلوب و ایضا

این الزام اگر عوض نکالیف نیست پس حق جل شانه غنی بالذات و قادر و علیم علی الاطلاق این عوض حق است

نزد عقلا باشد فالحق فی نعوض الثواب الم رسانیدن ابتدا ناموس آن داده شود و هم قبیح است کما لا یخفی

لیکن عمده مقصود اشاعره ازین گفتگو اینست که ایشان بنا بر خود چنین خیال کرده اند که مالک و وراثت اخبار امور

باب استحقاق را مفتوح خواهیم ساخت چون اصحاب ثلثه و دیگر منافقین صحابه بلکه سایر اولی الامر شیعیان که

سلاطین جابر باشند و طغات زمان خطا نصد و ریکو در انواع فسق و فجور که از ایشان بظهور پیوسته

به استحقاق خلافت و سلطنت روی زمین در رتبه به استحقاق خلد برین بر ما و شیعیان عدم استحقاق

ایشان را مسلم خود ساخته هم لیاقت خلافت و امامت و هم را از دستها سلب نمایند و هم

دخول در خلد و امامان بیچاره ما ازین پایه شوند و ازان سو بایدمان بس بهمین است که بالمره راه

گفتگوی استحقاق باید بست و یکی از اصول خود باید کرد این است که خدا بدون استحقاق هر که را خواهد

مرتبه نبوت و امامت کرامت میفرماید و علو درجات هست کو لیاقت این کرامت نداشته باشد و هر که

را خواهد به جحیم می اندازد کو باستحقاق جنین مدرسه نباشد فاعتبروا یا اولی الابصار و اگر چنین نیست فاسد

ماتمنا

نباشد چگونه غافل هم از مقتضای عقل بالمره در شب ... میشوانند شد و هم از مقتضای نقل غافل نه سابق

ازان در گشتی و علاوه برین اینست که جناب باری میفرماید و لک بما قدمت ایدیکم و ان الله لیس بظلام

للعبید چه این ایه نص است بر اینکه عقاب بدون استحقاق از ممتنع العبد در است لذا جناب حق سبحانه

و تعالی در هم میفرماید ولکل درجات مما عملوا و ما ربک بغافل عما یعملون و وجه دلالت آن بر مطلوب

منتفی از بیانست و هم میفرماید کل امرء بما کسب رهین و هم میفرماید الیوم تجزی کل نفس

بما کسبت لا ظلم الیوم ان الله سریع الحساب و هم میفرماید کلوا و اشربوا هنیئا بما کنتم تعملون و هم

ام لم ینبأ بما فی صحف موسی و ابراهیم الذی وفی الا تزر وازرة وزر اخری و ان لیس للانسان الا ما سعی

و ان سعیه سوف یری ثم یجزیه الجزاء الاوفی و هم میفرماید و لله ما فی السموات و ما فی الارض لیجزی

الذین اساؤا بما عملوا و یجزی الذین احسنوا بالحسنی و هم میفرماید لا یکلف الله نفسا الا وسعها لها

ما کسبت و علیها ما اکتسبت و هم میفرماید فمن ابصر فلنفسه و من عمی فعلیها و ما انا علیکم بحفیظ و هم

یتساءلون عن المجرمین ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین و امثال این از آیات و ابی قدر

اگر بر کلام و احادیث عترت را که بالاتفاق احد الثقلین که ما را از تمسک آن بر دو فرموده اند جناب

رسالت پناه صلی الله علیه و آله تذکار دهم کلام بطول می انجامد و من اراد مزید الاطلاع فلیرجع الی الکتاب الکبیر در کاه ایمنی

بر تو واضح گردید پس قسم بخدا که جانهای ما در دست قدرت و اختیار اوست بلا شائبه تکلف و عصبیت
مذهب ارکاک و ... دین بگویم که نمیدانیم بدون ضرورت عقلی و نقلی اشاعره را چه شامت از ایام گرفتار
گر شده که با وجود این نصوص قرآنی و این حکم عقل سلیم علی رغم ائمه اهل بیت ما سیما بقول النبی
اخترت النار بالعار از همه چشم پوشی نموده برای خود عذاب سرمدی و عقاب ابدی باختراع
چنین عقیده فاسده مهیا و آماده میسازند و چون بر نحله اطلاع یافتی پس نظر بانکه تا صف
عداوت عترت طاهره و شمار و عداد انست که شاه باز بلیت بالذات بعنید یوم عبارت
دو بال و پر گشاید بهذا بخاطر رسید که اول در این مقام کلام امام سنیان فخر الدین رازی و کلام شارح مقاصد
را مذکور نموده منقص سازد و بعد ازان باستیفاء حرف بیهوده ناصبی کوروز و بیت محیه منتق ظلم
بر رفع است تا بنا و ضعفا بردارد پس بدانکه فخر الدین رازی در نهایة المعقول گفته که چون بیان
کردیم که ثبوت حسن و قبح عقلی فاسد است و بنای این مسئله بر آنست پس فساد ما بنی علیه فساد
قول ایشان ظاهر است لیکن ما این را مسلم میداریم و استدلال بتمام رساله این قول الله ایشان
اگر منع لطاعت خود مستحق ثواب و بمعصیت خود مستحق عذاب باشد بر اینکه واجب لازم اید به کسیکه
مرتد شده بمیرد مستحق ثواب باشد مانند ثواب مومنین و کسیکه بمیرد کفر اسلام آرد و مناقب نبود

ما مولفان

مانند عقاب کفار و این باجماع است باطل است پس قول باستحقاق باطل باشد اما اثبات عرضیه
که اگر طاعت مقتضی استحقاق ثواب باشد خالی ازین نیست که این اقتضا موقوف است بر آنکه طا
کننده با ایمان بمیرد و این را موافات گویند یا موقوف بر این نیست و اول یعنی موقوف بودن
اقتضا بر موافات باطل است بنابر اینکه اقتضای علتی معلولی را اگر موقوف باشد بر شرطی این
اقتضا حاصل نخواهد شد مگر در وقت تحقق آن شرط و در اینجا در وقت حصول شرط یعنی موافات
علت که طاعت عبارت از آنست موجود نخواهد ماند و آنچه موجود نماند محالست که در وقت
عدم موجب ثبوت و وجود چیزی شود پس ثابت شد که اگر مقتضی بودن طاعت استحقاق ثواب
را موقوف باشد بر موافات استحقاق حاصل نشود و ثانی یعنی اگر اقتضای طاعت استحقاق ثواب را
موقوف نباشد بر موافات پس آن هم باطل است چراکه در این صورت واجب خواهد بود که بمجرد فعل طاعت
استحقاق علی الاطلاق حاصل شود و البته ابدا زایل نگردد چراکه در مسئله تابه ثابت کردیم که احد
الاستحقاقین مزیل دیگری نمیتواند شد بلکه باقی ماند و ازین لازم می آید که مرتد بعد ارتداد خود مستحق
ثواب مانند ثواب مومنین باشد و بر خداتعالی اعطای آن واجب و این باجماع امت باطل است پس ثابت
شد که مقتضی ثواب نمیباشد و هرگاه که حال مطیع چنین باشد حال عاصی را هم بهمین طریق باید شناخت اگر

بگوید که نقض اقتضای طاعت استحقاق ثواب را موقوف بودن بمواتات و غیر موقوف بودن آن ظاهر نیست
بلکه در اینجا [illegible] است با آنکه گفته شود و فعل طاعت متوقف نیست پس اگر مواتات حاصل شد میگوییم
که آن فعل در وقت حدوث مقتضی استحقاق ثواب بوده و اگر مواتات حاصل نشد معلوم کردیم که در وقت حدوث
مقتضی استحقاق ثواب نبوده و این قسم مقبول است پس اگر این شق را باطل میشمارید مقصود شما تمام نمیشود
و بر سبیل تنزل میگوییم که اگر تسلیم کنیم اقتضای فعل طاعت استحقاق ثواب را موقوف بر مواتات نیست
پس شما چه میگویید که کافر گردیدن استحقاق ثواب را موقوف نیست پس شما که میگویید که کافر
گردیدن استحقاق اول را زائل میکند حال آنکه او لا بمنزله در ابواب احباط خواهد آمد و اگر تسلیم کنیم
که آنچه شما گفتند بر مطلوب شما دلالت دارد لیکن معارضه میکند با آن آنچه دلالت میکند بر آنکه
فعل طاعت علت استحقاق ثواب و فعل معصیت استحقاق عقاب است اما اثبات آنکه فعل طاعت
استحقاق ثواب است پس میگوییم که عقل فرق نمیکند در میان وجوب و لازم کردن مشقتها و در میان ازاله
وجهت آنکه لازم کردن مشقتها بر بندگان از خدای تعالی حسن است و حسن آن برای آن نیست که آن مشقتها بذات
خود واجب هستند یا برای امر دیگر است و واجب بودن مشقتها بذات خود باطل است و اگر خدای تعالی
واجب شود که آن مشقتها را بر ما شاق نمیکرد بلکه در وقت های بار بار [illegible]

را تحمل

٤٩

را تحمل مشقتها شاق نباشند چنانکه بدرستی وجه دوم آنها موقوف بر شاق بودن آنها نیست [illegible]
[illegible] واجب است خواه شاق باشد و خواه نه و همچنین ترک ظلم واجب است و شاق بودن آن
[illegible] پس هرگاه که خدای تعالی این افعال را بر ما شاق گردانید با وجود آنکه امکان داشت که شاق نگرداند
معلوم گردانید که در واجب کردن آنها واجب بودن بذات خود کفایت نمیکند و اما در صورتیکه حسن آن
برای امر دیگر باشد آن امر یا دفع مضرت خواهد بود یا جلب منفعت و حسن آن برای دفع مضرت باطل است
چرا که مضرت متوقع نیست با آنکه خلق را پیدا میکرد و ایشان را تکلیف نمیکرد پس در این هنگام برای دفع این
مضرتها حاجت بسوی لازم کردن این مضرتها نمی افتاد و اما جلب منفعت پس آن هم از جنس منفعت خواهد بود
یا مجرد مدح و حسن آن برای مجرد مدح باطل است چرا که مدح با افعال دیگر که شاق نباشند نیز حاصل میشود
بجهت آنکه خدای تعالی مستحق مدح است اگرچه بر او تعالی هیچ چیز شاق نیست و دیگر آنکه لابد است که اگر عوض و تفضل
الزام مشقتها باشد میباید که بجنسی باشد که هر یک از آنها بدانند تا که آن مشقت را برای آن عوض تحمل کنند و از استحقاق
[illegible] است یعنی [illegible] پس از آنها مبدا اند پس از جنس نخواهد بود مگر برای منفعت و این منفعت از جمله منافع
سابقه [illegible] و بودن این منفعت از جمله منافع سابقه از دو وجه باطل است اول آنکه
کسیکه بر غیر خود انعام کند و ممکن باشد که آن نعمه علیه بوجهی خدمت کرد که بر او شاق نکند پس قبیح است

ازو که این منعم علیه را برای نعمتهای سابقه تکلیف بمشقتها کند بدرستیکه اگر کسی انسانی را هزار درم بدهد
بعد از آن او را بگیرد و تکلیف امور شاقه کند در اینصورت عقلا این حرکت را از و خفیف و سبک
بشمارند و موجب مدح نمیدانند و مذمت کردن پدر از پسر اگرچه بروجهی باشد که برا و شاق گردد
برای نعمتهای سابقه از اینصورت بقصد امکان بیرون رفت چراکه پدر را ممکن نیست که افعال شاقه
را غیر شاقه گرداند بخلاف خدای تعالی که او را ممکن است که این افعال شاقه را غیر شاقه گرداند
و وجه ثانی اینکه هرگاه یکی بر دیگری انعام کند بعد از آن بجهت این انعام او را بمدح خود تکلیف کند
هر آینه عقلا او را مذمت کنند و گویند بدرستیکه آنکس عمل خود را باطل کرد و ظاهر شد که آن
عمل نیک نبود و مکروه بود از اینکه برای ریا و سمعه بمجازات آن از منعم علیه طمع میداشت
و هرگاه که این عمل را ناقص باشد پس واجب است که از خدای تعالی بر قبیح باشد و وجه ثالث اینکه چون
انعام او تعالی بر مکلفین مختلف است پس اگر تکلیف بجهت نعم سابقه باشد لازم آید که تکلیف
مختلف باشد و حال آنکه با بعضی از مکلفین را مساویم که انعام بر او قلیل تر است و [illegible]
تکلیف او شاق تر وجه رابع آنکه تحقیق که بعقل ثابت شده که اجر بر اعمال [illegible] باید آید
و وجوب افعال شاقه برای تفضل متقدم بعقل ثابت نشده دانچه و ثبوت [illegible] منفعت .

٥٠

بنا باشند و در جواب بود وجه خامس آنکه خدای تعالی با فعال شاقه منتفع نمیشود و هرگاه ما [illegible] منفعت
نشود واجب ولازم کردن آن عبث خواهد بود و عبث از خدای تعالی جایز نیست پس کی باید باشد
که آن منفعت غیر منافع سابقه باشد و همین است مراد از استحقاق ثواب بر فعل طاعت اما استحقاق
عقاب بر فعل معصیت پس آنچه بر آن دلالت میکند بر دو وجه است یکی آنکه حس واجب کردن فعلی را
حصول نفع است در وقت اتیان بآن یا برای حصول ضرر در وقت اخلال بآن و اول باطل است
[illegible] فائده در وجوب میبود پس ثانی متعین شد دویم آنکه اگر خدای تعالی مکلف را بر دفع کردن قبیح مستحق ضرر نمیکرد هر آینه
لازم می آید که از انقبیح کرده باشد برای آنکه در فقط کسی برداشتن و ثواب قبیح [illegible] است پس منافع عاجله که [illegible]
یابند و نوع ثواب [illegible] ترک میکرد فوائد [illegible] بعد [illegible] این نقض و معارضه از قبیل [illegible] که در جواب
گفته شود که تقسیم مذکور دائر است میان نفی و اثبات پس احتمال واسطه که قسم ثالث باشد کرده نبود اما
توقف پس اگر از آن این معنی اراده کنند که ما میدانیم که اقتضای فعل طاعت استحقاق ثواب را
[illegible] است یا موقوف نیست پس این حصر ما را ضرر نرساند زیرا که هرگاه ما هر دو قسم را باطل کردیم
[illegible] حصول [illegible] باشد و اگر این معنی اراده کرده اند که ما میدانیم که فعل و اتیان مکلف که بآن تکلیف
داده [illegible] مشتمل است بر وجهی که بآن وجه استحقاق ثواب حاصل میشود یا بر چنین مشتمل نیست پس توقف

تا وقتیکه اگر موافقت حاصل شد معلوم کردیم که آن وجه خاص باعث بود و اگر موافقت حاصل نشد معلوم کردیم
که آن وجه حاصل نبود پس میگوئیم که این مبنی باطل است چرا که در این صورت بجا آوردن تکلیف ایمان و سایر
طاعات را به نسبت آنکه آن ایمان و طاعات را حق تعالی بر من واجب گردانیده و از موده محال خواهد بود
چه نسبت که آن موقوف است بر دانستن آنکه آن امر بر امور مشتمل است بر وجهیکه سبب استحقاق ثواب
میشود و حصول این علم قبل از موافقت متعذر پس ایمان بوجه قربت بنا بر فقدان این علم با همه آن
بر وجه استحقاق ممکن نخواهد بود و معلوم است که شک در این نداریم که ما آن طاعات را بغیر از جهت وجوب
آن نمیکنیم چرا که علم ما بتکلیف و دواعی و صوارف ما ضروری و بدیهی است و ما از نفس خود وجدان
ضروری حاصل است که بدرستیکه اتیان کثیری از طاعات نیست مگر از جهت آنکه آن طاعات بر ما واجب
است و هر کس که این وجدان ما را منع کند میباید او را که وجدان ما را بجوع و عطش و لذت
و الم انفس ما که بی شبهه حاصل است نیز منع کند و معلوم است که اگر گفتگو باین حد منتهی
خواهد شد در آن فایده نخواهد بود یعنی اثبات در این صورت هیچ مسئله ثابت نتوان کرد و آنچه
بجواز احتیاط استدلال کرده پس دلیل الطاف انکار است و جواب از این شبهه نیز معلوم شد
و آنچه گفته که در میان انزال مشاق و الزام آن فرق نیست و هر گاه که انزال مشاق بر بندگان بی منفعت

حسن باشد همچنین الزام آن نیز بغیر از منفعت حسن خواهد بود میگوئیم که مسلم نمیداریم که انزال مشاق بغیر از منفعت حسن
و نوال عوض بر وی باطل است بنا بر آنکه حسن و قبح فعل را باطل میدانیم و اگر مسلم داریم پس چرا بر سبیل جایز که
از جهت سوابق نعم باشد و آنکه الزام مشاق را برای سوابق نعم قبیح گفته پس آن باطل است بجهت آنکه
معتزله اتفاق کرده اند بر آنکه معرفت خدای تعالی و شکر نعمتهای او و اتیان بواجبات عقلیه و اخلال بقبایح
عقلیه بر بندگان واجب است و هر گاه چنین باشد لازم آید که اتیان ایشان باین واجبات بسبب وجوب شکر
بر خدای تعالی باشد و به یکی آنکه هر گاه ادای آنچه بر منعم واجب باشد بسبب وجوب شکر او بر خدا
گردد لازم آید که ادای آنچه بر خدای تعالی واجب است از جزا سبب گردد با آنکه بر بندگان بار دیگر واجب کرده اند
و این معنی موقوف بتسلسل خواهد بود دوم آنکه میباید که حال غایب مثل شاهد باشد و در شاهد چنین
معروف است که هر کسیکه خدمت او بر غیر او واجب باشد بر کس واجب نیست که آن غیر را جزا دهد چنانکه
عادل بر پسر و دختر واجب نیست و برای خدمت بر ایشان واجب است آری گفته میشود که این مقابل
انعام ... جزا را مسلم پس اگر کسی آنرا قبیح داند ممنوع خواهد بود و بر فرض حسن چنین نیست
بر تکلیف ... در حالیکه بر وفق ... که عبادات خدای تعالی عقلا واجب است بجهت آنکه
بر بندگان انعام کرده است و هر گاه انعام او بر ما متحقق و عبادت بر ما پس چگونه ممکن است

گفته میشود که تکلیف کردن او ما را بعبادت بجهت نعمتهای سابقه او که بر ما انعام کرده است قبیح باشد

و آنچه گفته‌اند لازم آید که پس تکالیف بجهت نعمتهای سابقه بوده باشد که تکلیف با حصول نعم مختلف نمیشد

در جواب ایشان میگوییم که چگونه جایز باشد که حسن تکلیف نیست مگر بجهت اصول نعم و در آن هرگز تفاوت و اختلاف نیست

و اگر تسلیم کنیم که حسن تکلیف بجهت مطلق نعم باشد لیکن نعمتهای گاهی بزرگ میباشد از جهت کثرت

و گاهی از جهت موقع و گاهی بجهت انتفاع بآنها و در دین و شناختن مقادیر مواقع و انتفاع بآنها

حاصل نیست مگر جناب حق سبحانه و تعالی را پس ممتنع نیست و جایز است که نعمتهای او تعالی بر فقیر

مریض بزرگ باشد برای او و در دین از نعمتهای او تعالی که بر غنی صحیح باشد و آنچه گفته‌اند که وجوب

احتمالات(?) شاقه بجهت تفضلات مقدمه بعقل ثابت شده میگوییم که اما بعقل ثابت شده وجوب بر والدین

برای تفضلات مقدمه اگرچه حصول را نفعات(?) شاقه باشد و آنچه در بیان استحقاق عقاب بر معصیت

گفته‌اند که حسن ایجاب واجب یا برای حصول منفعت است یا بجهت آنکه در اخلال آن ضرر حاصل است میگوییم

جز آنکه برای قسمی ثالث باشد و آن وجه وجوب آن واجب است برای آنکه او تعالی تاخیری را

در وجوب نیکو کرده‌اند مگر آنکه برای آن وجه وجوب باشد بخلاف تواقع(?) که ... وجه وجوب

نیست و آنچه گفته‌اند که اگر ارتکاب معصیت استحقاق عقاب در وجوب نشده باشد اغوا بقبیح لازم آید میگوییم

اغوا

52

اغوا و نفتی لازم می آید که ترک آن موجب ثواب باشد چرا که فوت منافع عظیمه لو ثبوت(?) بنفار(?) بزرگ است و نیز لازم می آید

که خدای تعالی مکلفین را در زمان مهلت بطاعت و قبل از ... ایشان او تعالی را و قبل از دانستن ایشان که

استحقاق عقاب از قبیل عکس است اغوا بقبیح کرده باشد و هرگاه که نزد واحدی و در این صورت اغوا بسبب

بنیه(?) باشند انتهی کلام الرازی اقول انا را او هن(?) فی کلام ظاهرة زیرا که اگر ترک او بتقرر(?) دن بعقوبت

باشد لازم می آید که هیچ احدی مستحق اجرت نباشد زیرا که معلوم است که استحقاق اجرت بعد از اتمام عمل

میشود و نقض عمل در آن وقت فانی و توهم نشود که در صورتیکه عمل قابل تجزی باشد میتواند شد

که قبل اتمام عمل نیست بعضی از اجزای عمل که آن را از رفت(?) بفعل آورده مستحق اجرت شود زیرا که

در این صورت قطع نظر از اینکه نقض بعمل عمده حاصل گشته بحاله ثابت کلام ما لجنة(?) در آن اجزای عمل

که نیست آن مستحق اجرت شده جاری خواهد بود کما لا یخفی و حل است که در امثال چنین مواضع علت

از قبیل علت عقلی نیست که انفکاک علت از معلول محال باشد بلکه از قبیل معرفات است و علل مجعوله

که حکم شارع(?) صفت علیت در آن بهم رسیده مثل علت عقود نکاح و بیع برای دوام حلیت و ملک با وجود اینکه

صیغه که علت بالفعل منعدم میشود و حلیت و ملک باقی و ایضا میتواند شد که علت موثره نفس استحقاق

سوا(?) فوت ... باشند بلکه همه کل طاعات و طاعات بمنزله علل معده و علت تامه جز و نیست که بجمیع اجزاء به وجود

باشند بالاتفاق قوله ونحن قد بیّنا ان الفسا[د] ... بالی لا یخفی ما فیه چه مراد قوم از شکر منعم و مواظبت
آنست که جناب باری عز اسمه بعضی از طاعات را بر بندگان واجب ساخته و من حیث الحکمة بر خود
لازم و حتم ساخته که بشرط موافقت برای الطاعت ثواب مطیع را بدهد پس در این صورت هر یک از
مکلف را علم باین حاصل میشود که فلان طاعت را جناب باری از من خواسته و بر ترک آن وعده عقاب
نموده و اگر او را باین سبب ادا بسازم و بر آن مواظبت نمایم مستحق ثواب او خواهم گشت و این علم هر گاه او را حاصل شد
بهمین نیت الطاعت را ادا خواهد ساخت و مطلوب شارع هم زیاده از این نیست که بهمین نیت مکلف
الطاعت را واقع سازد و ما نمیگوییم که مکلف باید باستحقاق ثواب طاعت قصد بدون تقیید شرعی
جزم نموده طاعت را واقع سازد و معنی وجوب همین است که فی الجملة المستحق ثواب شود و گو از قبیل
علت ناقصه استحقاق باشد و بر ترک المستحق عقاب قوله والعوض عندنا باطل الخ چون بنای کلام بر [ر]د التسلیم
حسن و قبح عقلی است چنانچه در سنی پس الحال امتناع رسید گاه عقلا نامدح خواهد افتاد و قوله
قلنا هذا باطل الخ گویم حسن الزام منفعت بسوال الف نعم نامعقول انتفاع منعم است با علم [illegible]
و چون هر یک از آن فرضا و احتمالا منتفی است حسن الزام به نصوص مدرسه قوله الا ان المعرفة
الفقرة الخ حاصل کلام با معاشر امامیه در باب وجوب معرفت حق سبحانه و تعالی آنست که با وجود آنکه

نعم ظاهره و باطنه با منعم و جزم نمودیم بآنکه این نعمتها از قبیل ما نیست و دانستیم که منعمی و خالقی داریم
و هر گاه او منعم ما باشد پس باید او را بصفتهای مخصوصه بدانیم تا بتوانیم شکر گذاری او وفق الوسع تمام
نمائیم چه اگر چنین نکنیم چون شکر منعم واجب است عقلا نزد عقلا مستحق ذم و ملام باشیم و میتواند شد
که این منعم حکیم و دانا باشد پس آن منعم هم چون که از ان نعمت ارزانی نماید از ان جهت که او حکیم است ما را
مورد [عقاب] سازد و چون مولای ما و خالق ما است میتواند شد که بر ان عقاب نماید پس لابد است
که نظری و فکری در باب معرفت او کرده شود و این تقریر بکه در باب اثبات وجوب معرفت کرده شد
اصلا مقتضی آن نیست که حق سبحانه و تعالی بر ما الزام معرفت خود را بجهت الزام شکر عوض سوال الف نعم که مقصر
تفضلا از ما بنده داده نموده چه بتغایر حیثیت احکام مختلف میشود و پس الزام تحمل مشاق هر گاه
منعم محض عوض سوال الف نعم کند بدون وجود دیگر حکمت یا البته قبیح است اما اگر با ضمیمه مصلحت دیگر
باشد مثل تعریض ثواب یا ترک اغوا یا القبیح یا لطف و تقریب الی الطاعات و تبعید از معاصی
کمال نخست و ان بردن مانعی از قصور عقل است و پس اقتضا چون هنوز در مبدا التحصیل معرفت
ما را حاصل [illegible] خالق و منعم ما حکیم و علیم و مستغنی بالذات است ما از کجا حکم میتوانیم
کرد که [illegible] تعالی ایجاب معرفت و شکر عوض سوال الف نعم بر ما نخواهد کرد و پس در صورت ترک تحصیل

نمی‌خورند نیست دانسته شد که آن منعم محسن ما را در محل عتاب در آورده بگوید که تو تحصیل معرفت ما که
ننمودی و کفران نعمت ورزیدی پس از کجا یقین حاصل شد که ما الزام و ایجاب آن بر تو نموده باشیم
که در عوض شکر آلاف نعم باشد سلمنا که این را دانستی پس از کجا علم حاصل شد که از حیثیت دیگر هم
مثل تعریض ثواب و عدم لزوم اغرا بالقبیح الزام تحصیل معرفت ننموده‌ایم پس اگر کسی بگوید
که از این تقریر که در انتقام گوشت زیر قلم کرده‌اید چنان مستفاد میشود که در صورت ترک معرفت
بنده مستحق عقاب میشود اما ترتب ثواب بران پس در صورت ندارد چه میشاید که ایجاب معرفت
احتراز از عن استحقاق العقاب باشد و بس و حال آنکه ترتب ثواب بر تحصیل معرفت و ایمان
بنفسه امری میشود تا آنکه با وجود ایمان اگر مکلف هیچ طاعت نکند داخل بهشت خواهد شد
کما هو المذهب پس گوئیم که ثواب بران مترتب تفضل است نه بر وجه استحقاق و هذا
ما هو مذهب الاشاعره گوئیم که الزام آنچه لطفی در ... ما ندرسانده چه گفته‌اند که نعوذ
ما سمعانیه عدلیه از اثبات استحقاق ثواب بر طاعات و تحمیل مشاق افعال است که باید
خطاب حق سبحانه و تعالی قبیح لازم نیاید و چون در واجبات عقلیه ... الثواب
بدون ترتب ثواب امری است ممکن است که اعطای ثواب بران تفضل باشد ... واجبات

غیر عقلیه مثل روزه و نماز و حج و جهاد که بران اگر ترتب ثواب نشود قبح لازم آید پس مراد قوم از استحقاق
افعال که با استحقاق ثواب بران واجب کرده‌اند همین افعال و نظائران خواهد بود کما هو المستفاد
من لفظ المشاق و اشاعره چنانکه نافی استحقاق ثواب اند نفی استحقاق عقاب هم مینمایند
و دعوی ایشان عدم استحقاق ثواب است را اگر آن هیچ وجه لازم نیاید و هم میتوان گفت
که ترک واجبات عقلیه نظر بآنکه قبیح است خود مستحق ذم و عقاب است و واجبات کذائی را
عند الحکیم بسیار و همچنین اتیان آن واجبات نظر بآنکه حسن است مستحق مدح و ثواب است فی الجملة عند الحکیم
بسیار و پس لزوم استحقاق در تحصیل این افعال است کما هو من اللوازم الی رجعه للافعال الواجبه
الغیر العقلیه و آنچه بالعرض تحریر آورده‌ایم بعد تامل در عاقل بسبب ظاهر میشود که در باب واجبات
عقلیه و محرمات کذائی ایجاب و تحریم خطاب باری از قبیل ایجاب و الزام مولای جابر است
بنده و اما حاشیه افعال را که ترک آن قبیح باشد عقلا اما دیگران که در صورت ترک واجب عقلیه
تا که را مستحق ذم و عقاب میدانند پس از قبیل تعبد است بامور حقه است و نیز حقیقت حال تزریم
آن که [illegible] و ... آری تقریب امر بالمعروف و نهی از منکر که دیگران مکلف را بران وا میدارند
... این حکمت و اگر صادر است هم راجع بلطف حق تعالی باشد پس گمان نشود که موجب وجوم بر وجه مزبور

بعبر رحمات حق سبحانه تعالی دیگری بشنوانید قوله لو جهن الخ انچه معلوم است الحکم عقل وجوب شکر منعم انما الحکم به
اما اینکه بقدر نعمای غیر متناهیه الهیه شکر بر بنده واجب باشد پس مسلم نیست بان قایل شده و قوله تعالی لا یکلف
الله نفسا الا وسعها باواز بلند منادی خلاف آنست والی هذا المعنی اشار داود و موسی علی
نبینا و علیهما السلام فقال یا رب کیف اشکرک وانا لا استطیع ان اشکرک الا بنعمة ثانیة من نعمک
وفی روایة اخری لو تحبب علی ان اشکرک فاوحی الله تعالی الیه اذا عرفت هذا فقد شکرتنی قوله
وامانا بنا فلان فی ان شاهد الخ مردود است بانکه قیاس مع الفارق است زیرا که والد فی
حدوانه محتاج است بطرف جلب منافع ودفع مضار از پس وطلب عوض اگر فسخ نباشد لازم
نمی آید که از غنی بالذات هم قبیح باشد قوله لم لا یجوز ان یقال الخ وارد میشود بر آن اینکه
عوض نعمت هرگاه مستحق شد جزا الجمیع نعم عوض مستحق باشد پس باید هر که نعمت بسیار داده باشند
برنید تکلیف امور الکلف سازند والمعلوم خلاف ذلک اما اینکه گفته نمیشود آنکه نعمای
حق تعالی نسبت بتفضل و مرتبه اعظم باشد از نعمتهای که بعضی از صاحب نعمة دل فرموده پس این حکم
علی الاطلاق مشکل است چه بالبداهه میدانیم که نعمای حق تعالی یا اکثر آنها [illegible] میباشد
گو این باختلاف استعداد وصلاحیت ایشان باشد ومن نحو ان نعمه [illegible] علی سلیمان [illegible]

55

کانت اقل او مساویه بشنیه نعمه منعم علی زید انعظم الربیع قوله التنیف فی العقل وجوب الواجب الذی
الخ مراد مستدل آنست که ایجاب و الزام مشاق از قبیل منفعل عوض تفضلات با وجود غنای منفعل
از ان جمله است که استحسان آن نزد عقل مشوب بوده اما شکر و خدمت منفعل خصوصا در وقتیکه
منفعل محتاج خدمت باشد از جمله واجبات عقلیه است و اصول عدلیه قوله بل نقول ثالث الخ
مخفی نبوده باشد که وجه وجوب و وجه مندوبیت ناد است وان ما الا امتیاز باعتبار الترک پس اگر
ترک شیء موجب استحقاق عقاب نشود وجه وجوب وجه دیگر خواهد بود قوله اغوا و فی
لازم می آید الخ میگویم و درین مقام حکم واجبات و حکم نوافل یکی میشود و هیچ فرقی نمینماید
وجهان اینکه هیچ مکلف چندان اهتمامی که بجا آوردن نوافل میکنند چنانچه بجهت ادای واجب میکنند
هر چند چنانچه بترک واجبات فوت منافع متصور است همچنین بترک نوافل هم پس فوت
[illegible] منافع در هر دو مشترک و از اینجا معلوم شد که مجرد فوت شدن منافع اخرویه سبب
وجوب ترک [illegible] نمی باشد بلکه [illegible] استحقاق عقاب که ان البته موجب ترک فعل میباشد و انکه
[illegible] قبل معرفت از عدم استحقاق عقاب اغوا لازم نمی آید الفتیح تکلیف
[illegible] در مقام تعقول است و شارح مقاصد در استدلال نفی استحقاق ثواب بر طاعت

و استحقاق عقاب بر معصیت گفته که ما را برای اثبات این مطلب چند وجه است اول اینکه بر خدا تعالی
هیچ چیز واجب نیست نه ثواب بر طاعت و نه عقاب بر معصیت دوم اینکه طاعات بنده اگرچه بسیار باشد لیکن شکر
آنچه خدا تعالی انعام فرموده وفا نکنند پس استحقاق عوض آن چگونه متصور باشد و اگر بنده شکر واجب
خود مستحق عوض باشد هرآینه پروردگار بر نسبت آنچه که بنده را از انواع عطا میدهد باید مستحق عوض باشد
و همچنین غلام بنابر خدمت آقای خود مستحق عوض باشد و همچنین پسر بنابر خدمت پدر خود... نیست
بس میکنند و مراعات مرضیات مینماید و گفته خواهد شد که جایز نیست که طاعت بنابر شکر نعمت باشد
برای اینکه عقلا قبیح میدانند نیکی و احسان کردن بکسی برای آنکه او را تکلیف شکر کنند و برای آنکه
شکر بدون تکلیف مشاق و مضار نیز متصور است مانند شکر اهل جنت پس ضرورت ولابد برای
تکلیف بمشاق از عوضی با تکلیف ثابت شود چراکه در علم در جواب خواب هم گفت که بعد تسلیم
قاعده حسن و قبح عقلی و لازم بودن عوض و قبیح بودن احسان از برای تکلیف بشکر
وجوب شکر موجب آن نیست که احسان بجهت شکر بوده باشد تا اینکه فلان قبیح کرده و بودن تکلیف
بمشاق برای غرضی موجب بودن آن تکلیف برای عوضی نیست و اگر تسلیم کنیم پس نمیشود بفضل
بر آن بنده برای عوض بودن کلفت نسکند و وجه ثالث آنکه اگر وجوب ثواب مستحق...

دو نیز

56

و هم ترتب مسبب بر سبب باشد لازم آید که هرکسیکه در طول عمر خود مواظبت بر طاعات نماید و لیکن از آن
در آخر جنون فرزند کرد و ثواب داده شود و کسیکه یک دهر بر کفر باشد و در آخر عمر ایمان حاصل آورد
عقاب کرده شود چراکه استحقاق ضروری است و شناعت بر آن معلوم و معاف کردیدن مؤمن
باطل است باتفاق و گفته خواهد شد که مردن بر مطیع بر طاعات و عاصی بر معصیت شرط استحقاق ثواب
و عقاب میباشد نیاز آنکه که قاعده موافات است زیرا که ما میگوئیم که اگر چنین باشد استحقاق
هرگز متحقق نشود برای اینکه شرط منتفی میشود اقول این وجه بجاست که انفا در کلام محقق این
رازی گذشت و چون تسعف آن نحوی معلوم گردید احتیاج بتکرار نیست اما جواب وجه اول
پس اگر از عدم وجوب چیزی بر خدا تعالی مراد است که بنظر ذات او تعالی چیزی بر او واجب
نیست پس مسلم است و اگر مراد این است که بنظر حکمت و مصلحت هم چیزی بر او واجب نیست پس ممنوع
است بجهت آنکه ... غنی از ارتکاب چیزیکه عقلا قبیح است نمی نماید و همچنین واجب عقلی را ترک
نکنند اما جواب وجه ثانی پس اقول اوّل آنکه طاعات اگرچه کثیر باشد وفا بشکر نکنند الخ
در ... از ... عدم استحقاق ندارد زیرا که معنی قول ما باستحقاق آنست که قبیح است از خدا تعالی
... کار را بتکلیف بمشاق کند بجهت تفضلات سابقه خواه آن تفضلات متناهی باشند

وجواه عزر نبنابی وطاعات بشکران تفضلات وفاکند باید واقول واگر بمنع بشکر واجب خود مستحق
عوض باشند الخ پس این بد فرع است زیراکه ایجاب از خدا تعالی بدون عوض قبیح است و بهیز
جهت منع بطاعت خود مستحق ثواب میشود وجواب دادن خدا تعالی را بعوض طاعت منع
واجب شد مگر است حسن تکلیف و هرگاه ثواب با وجود آنکه عوض طاعات است متفضل التفضلات
عظیمه است که از مقداریکه صلاحیت عوضیت داشته باشد زیاده وارد و همچنین او تعالی شانه را
تفضلات جلیله بر مکلف پس از تکلیف بوده پس او تعالی از این جهت در این مستحق شکر باشد
و شکر او بعد طاعت شری بر منع همه واجب و این پای مفر نیست قطعا
بلکه همین مسلک ماست و بنا بر حدیث علام آقای خود را بتفضل سابق نیست ما حکم بقبح
آن بدون جزا کرده شود و چرا جایز نباشد که خدمت عوض نفقه باشد و وجوب خدمت
والد بر ولد و وجوب شکر منعم بر منعم علیه عقلا واجب است و نفقه نیست بلکه مدد را ایجاب
شرع کرده از جانب شارع خدمت والد را بر ولد واجب بکرد اند بلکه برانکه اهل قبیح می شمرند
که والد ولد خود را تکلیف بخدمت کند پس از جانب باری تعالی با وجود استغنا از عبد
تکلیف بخدمت قبیح بر باشد اما قول او و وجوب شکر بموجب آن منع الخ پس این را یکی

بعلوم

بمکلوبستم ملکه بمکلوبستم که ایجاب شکر عوض تفضلات سابقه و احسانات سابقه قبیح است
و بنا بر این جواب او مینویسد بمیشود و قاعده حسن و قبح قائم است پس بر بعض آن وجهی ندارد اما قول
او پس ترتب تفضلات دوائر اگر ترتب تفضل و ترتیب باشد جزما پس همان مطلوبست و اگر در وقوع
ترتب تفضل شک است پس مانع نمیرساند و لیکن بیان عادت با موافق بسد ترتب
وچرا نمی نامشکور علمای اعلام سنیان که و نیستم قول عدم استحقاق ثواب و عقاب میدانند الخ
بعوض نیستم و تکرار آید و هم بحمد الله بوجوه سابقه کافیه مدفوع و باطل گشت حالیا وقت آسیع
که با استیصال کلام تحریر نا تمام ناصب عداوت ائمه کرام علیهم السلام بردارد و فا خود را
بالکلیه فارغ سازد پس بدانکه حاصل کلام و انجام آنست که سنیان در باب مسلک خود که
میگویند با وجود تکالیف شان که حق تعالی بندگان ما کرده عباد بطاعات مستحق ثواب نمیشوند
و بر تفصیل مسلک خود نموده اند با آنکه چون بر حق تعالی بر جز واجبست اعطای ثواب
و انجاع عقاب نام در واجبستم واین عمده ادله سنیان است چنانکه بعمده بودن این شارح مقاصد تصریح
نموده با آنکه چرا جایز باشد که این تکالیف باعتبار سوابق نعم و عوض آن باشد پس اثابه بنا بر
... محض ملکه دلالت میکند بر امتناع صدور قبائح از حق تعالی در استحاله ترک ... بر یکه و ترک ... باشد

و ان بسیاری از ادله عقلیه و آیات کتاب الهی است و محل آن باب عدالت است بسیاری از امور
را من حیث الحکمة بر حق و واجب میدانند و بسیاری از امور ممتنع الصدور و باین تقریب دلیل
اول ایشان را از محل اعتبار ساقط میسازند چه هرگاه الزام مشاق افعال بدون
ترتیب ثواب از جانب باری قبیح باشد چگونه از عاقل تجویز صدور چنین قبیح از و تعالی
خواهد کرد و ایضا تکلیف امری شخصی را کردن و در صورت امتثال او عوض [illegible] دادن
و گفتن اینکه این عوض جزای عمل نیست و از اول وعده کردن که ای فلان تو اگر فلان
عمل کردی چنین جزا بتو خواهم داد چنانچه مقتضای آیات است صریح است در اینکه تکلیف نکرده
مگر برای اینکه تا عوض آن ثواب عطا نماید پس قایل شدن باینکه طاعات و عبادات
که حق تعالی بندگان را بآن مکلف ساخته عوض سوالف نعم است مستلزم انکار صریح آیات الهیست
پس دلیل دوم سنیان هم مردود باشد و باطل و این ادله سمعیه علاوه بر آنچه عقلی است که دلالت
بر قبح تکلیف مشاق افعال بنابر سوالف نعم باشد بسیار است از آنجمله آیات الهیه که جزاء بما
کانوا یعملون و بجوار نموده اند در حقیقت منظور از آن ابطال دلیل سنیان است
که گفته اند تکلیف بنابر سوالف نعم است چون دلیل ثانی ناصبی کور باطن معلوم است که [illegible]

و ایضا قول حق تعالی الیوم تجزی کل نفس بما کسبت لا ظلم الیوم که ناصبی انرا مذکور ساخته صریح است
در اینکه اگر جزای کل نفس بما کسبت نباشد ظلم لازم آید و حق تعالی از آن مبرا است پس گفتن سنیان
که بر جناب باری هیچ چیز واجب نیست و هیچ قبیح باین آیه باطل شد پس دلیل اول که بنای آن
بر آن مقدمه بوده هم باین آیه باطل باشد چنانچه ثانی و قول ناصبی اینکه هیچ قول و قرار نکرده الخ
صریح است در اینکه اگر قول و قرار کرده باشد جزا و ثواب میشود و معلوم است که ما نحن فیه
از همین قبیل است چه جناب باری در آیات بسیار و بیشمار وعده اجر و ثواب بر طاعات و عبادات
برای مؤمنین فرموده و وعید عقاب بر ارتکاب معاصی و ایضا در سنی که بنفس اطلاق جزا احتمال
عوض سوالف نعم را باطل میسازد زیرا که در صورت عوض طاعات جزای سوالف نعم میشود نه ثواب
جزای طاعات ولیکن [illegible] و تکلیس تمسک ایشان باین یک دو آیه که مذکور ساخته مخصوص نبود
جزای [illegible] ایشان با که بشمه از آن و آن سنی مذکور ساخته جواب نگفته بلکه چون معلوم است
[illegible] این معنی [illegible] ناصبی جاهل [illegible] و در این باب [illegible]
و [illegible] در آیات بر قومی که قبل از ایشان گذشته چون [illegible] و در آن [illegible] که راه امتثال [illegible]
[illegible] ناصبی [illegible] نسبت [illegible] فلیرجع الیه [illegible] من [illegible]

و نیز اگر عقاب واجب باشد لازم معلوم نیست که بسبب جهالت یا جاهل ناصبی شقی بجای استحقاق عقاب
نفس عقاب رانند و مناسب به بالجمله کلام امامیه در استحقاق ثواب و عقاب بسبب و در استحقاق عقاب یا عقاب
لازم نیست و الا توبه و شفاعت و دیگر اسباب مغفرت صورت نبسته باشد آری بخصوص درباره
ناصبی چون موجب اضلال بسیاری از مریدی خود گردید استحقاق عقاب و نفس عقاب هر دو در حق
و نحتم فلیضحکوا قلیلا و لیبکوا کثیرا قال الله تعالی [illegible] اکنه عذاب القبر خواه از اهل و همین
است مذهب اهل سنت و اکثر فرق شیعه منکر عذاب القبر اند حتی زیدیه نیز و در قرآن مجید آیات
بسیار دلالت بر وقوع عذاب القبر و تنعیم القبر میکند قوله تعالی مما خطیئاتهم اغرقوا فادخلوا
نارا والفاء للتعقیب بلا مهلة والصیغة الماضی پس معلوم شد که دخول نار بعد از اغراق بلا فصل واقع
شده است در زمان ماضی و قوله النار یعرضون علیها غدوا و عشیا و در این آیه عطف عذاب
قیامت بر عذاب عرض صریح است و در دعا و اخبار و احادیث ائمه [illegible] است
و تنعیم قبر در آیات بسیار است منها قوله تعالی لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء
عند ربهم یرزقون و منها قوله یا لیت قومی یعلمون بما غفر لی ربی و جعلنی من المکرمین بلکه [illegible]
قبل یوم البعث به یقین زیرا که روز قیامت بر همه احوال او و مغفرت و اکرام او معلوم خواهد شد

و منکرین مجازات بر تمسک کنند بسمع و عقل اما السمع فقوله تعالی لا یذوقون فیها الموت الا الموتة
الاولی پس اگر در قبر حیات [illegible] بجسم در عقبا و ثبوت الاحیاء لوازم العقوبة بالاجماع پس و موت
[illegible] پس اگر در قبر احیا و اماتت ضعیف نیست بسبب التکامل [illegible]
بر بدن تعلق [illegible] و تمه بدن همراه آن نیست [illegible] نخفی باشد بلکه آن تعلق
نسبت تعلق عاشق بمعشوق یا مالک مملوک یا صاحب خانه بخانه [illegible] تعذیب و تنعم
[illegible] در صورتیست که آن بدن با هم باشد و مدفون و الاعذاب و نعمت روح است
که نفس مجرد است و بدن حقیقی او روح هوائی است و روح را تعلق میکنند [illegible] دیگر از عالم
مثال یا مرکب از اجزاء [illegible] هستی که [illegible] در میان آن بدن و بدن دنیاوی حاصل نشود
و این از باب تناسخ نیست زیرا که حقیقت تناسخ انتقال روح است [illegible] و بطریق تعذیب و تنعیم و این
[illegible] مخصوص است [illegible] و بنده [illegible] طبرسی در تفسیر خود آورده است که شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی
فی تهذیب الاحکام [illegible] روایت میکند از علی بن [illegible] بن القاسم بن محمد بن الحسین بن احمد
[illegible] بن [illegible] قال کنت عند ابی عبد الله علیه السلام جالسا فقال ما یقول الناس فی ارواح المؤمنین
[illegible] یقولون فی حواصل طیر خضر فی قنادیل تحت العرش فقال ابو عبد الله سبحان الله المؤمن اکرم علی الله

من ان تجعله روحه في حوصلة طائر مانوس المومن اذا قبضه الله تعالى صيّر روحه في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون
ويشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا وعنه عن عمر بن حماد عمن ذكره عن ابي بصير
قال سألت اباعبدالله ع عن ارواح المومنين فقال في الجنة على صور ابدانهم لو رأيته لقلت فلان انتهى
نقلا عن المجلسي دار کسیکه در وقت تعلق روح را بدن مطلقا ازین نوع باشد یا از آن نوع حیات
میگویند در بعضی آیات واحادیث این تعلق را بحیات تفسیر کرده اند و قطع این تعلق را بموت
یا بمثل انقطاعی موت گفته قوله ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين الایه ابنهم در صورتیکه
اولی بکیفر و موت مراد باشد و محتاجست که مراد از موته اولی چنین موت باشد که سابق از زندگی
بهشت خواه یکبار باشد خواه دو بار پس در این صورت تمسک ایشان در اصل باطل شد وفی شواهد
الربوبية للصدر الشيرازي اعلم ان الارواح مادامت ارواحا لا يخلو من تدبير اجسام لها والاجسام
قسمان قسم يتصرف فيه النفوس تصرفا اوليا ذاتيا من غير واسطة وقسم يتصرف فيه ثانيا
لو بالعرض بواسطة جسم اخر قبله والقسم الاول ... بهذه الحواس الظاهرة لان غاية
عينها فانها انما يحس بالاجسام التي من جنس ما تحلها من هذه الاجسام ... والشعور ... ما سواه
كانت بسيطة كالماء والهواء او مركبة كالمواليد سواء كانت لطيفة كالابخرة التي ... او كثيفة

الابدان اللحمية الحيوانية والاجساد النباتية فان جميعها مايستعملها النفوس وتتصرف
فيها الا بواسطة واما القسم الاول المتصرف فيها النفوس فهو من الاجسام البعيدة الاخروية
ذاتية غير قابلة للموت وهي اجل رتبة من هذه الاجسام المستقة التي توجد هنا ومن الروح التي يسمى
بالروح الحيواني فانه من الدنيا وان كان شريفا لطيفا بالاضافة الى غيره ولهذا يستحيل ويضمحل سريعا
ولا يمكن حشره الى الاخرة والذي كلامنا فيه من اجسام الاخرة وهي يحشر مع النفوس ويتحد بها وتبقى
ببقائها انتهى اما اهل بعضی گویند که سوال وجواب وتکلم ولذت والم وادراک همه موقوف
بر حیات است وحیات بافساد بنیه وبطلان مزاج ممکن نیست پس این امور بیت ممکن نیست پس
آنست که میت یا یعنی بدنست نه روح وفساد بنیه وبطلان مزاج همه بر بدن وارد شده است
نه بر روح آری بر روح برای تالم وتلذذ جسمانی واعمال حواس تعلق بدن خودش باید ان
دیگر مثالی خواهد شد تدبیر وتصرف وتعذیب وتنعیم خواهد کرد وحاصل آنکه چون روح از بدن
جدا شد قوای بدنی از او جدا میشود نه قوای نفسانی وحیوانی واگر وجود قوای وحیوانی فی صفاتها
بالوات مربوط باشد بوجود قوای بدنی ومزاج لازم آید که ملائکه را شعور وادراک حسی وحرکت
... ونحوها نباشد پس حال ارواح در عالم قبر مثل حال ملائکه است که بتوسط شکلی و

بدنی کار میکند و مصدر افعال حیوانی و نفسانی میکرد و بدنی اکه نفس مثالی همراه و رسته باشد
فرق همین است که ملائکه را موافق اعمال متنعم و معذب نیست و ارواح را بحسب اعمال نیکو متنعم و معذب
خواهد بود و نیز گویند که ما می‌بینیم شخصی را که مرده بر زمین افتاده است یا مصلوب بر صلیب است تا مدتی بر آن
جمع مانع تا آنکه اجزا و اعضای وی همه متلاشی شده هرگز در وی حیاتی و قیامی و قعودی و نشستی
و حرکتی و کلامی و سوالی و جوابی و نه چیزی از آثار این امور در یافته نشده بلکه بر سینه او چند
دانه خردل با نهاده ایم و آن دانه ها را بحال خود یافته ایم و نیز کافر را بعد از موت نجی کرده بر
دوست رسانیده ایم اصلا اثر احراق در وی نمی‌یابیم جواب این شبهه از تقریر سابق معلوم شد
که الله تعالی روح آن میت را بقدر یکه ادراک و تألم و تلذذ دارد او حاصل شود بدنی از
ابدان عنصریه موجوده یا مثالیه مخترعه متعلق میسازد و این کلام کار سرانجام میتواند
و محسوس نبودن این حرکات دلالت بر عدم وقوع آنها نمیکند چه آنکه ذوات اشخاص
ملائکه و جن را بحواس ادراک نمیکنیم چه جای حرکات و بعضا واقع است بلا شبهه عند الثقات
و نیز نائم در خواب خود را میبیند که با زنی خوش شکل جماع میکند و معانقه و بوس و کنار
همه بعمل می آرد حتی که انزال و احتلام میشود و تلذذ هم بهم میرساند و اثر این ابتهاج در بدن
این

بر بدن او ادراک نمیکنند و نیز حکما و فلاسفه با ثابت روحانیان کواکب و حرکات آنها قائل اند
و حرکات را محسوس نمیشود چنانکه از ثابت بن قره در باب ثانی نقل کرده اند و [illegible] قادر است
بر آنکه دانه های خردل را بر هیئت خود باقی دارد و وقوع اذیت را با وصف تعلقی که بدن
خود پیدا کرده اکرد شغل و معذب گرداند نهایت کار استبعاد است و هو لیس و لا ینبغی من جمیع
چون شی در حیز امکان عقلی آید و صادق باو خبر داد واجب القبول گشت خواه مالوف و عادی
باشد و خواه نباشد احوال سردسیر نشینان ولایات گرم سیر و سرد سیر را استعجاب و استبعاد
همین مرتبه دارد و در روی شده که مجوسی نزد خلیفه ثانی آمد و همراه خود سه کاسه سرد
آورد و گفت که پیغمبر شما گفته است که هر که از دنیا بی ایمان رود او را با آتش میسوزند خلیفه
ثانی گفت بلی مجوسی گفت اینک سر های پدر و برادر و مادر من است دست خود بر آن
بنه و ببین که سوزش یابد یا نه دریافت کن خلیفه ثانی برخواست و قطعه آهن و سنگ نزد آن
مجوسی آورده گفت که ای مجوسی دست بر این بر دو بگذار هیچ گرمی می یابی گفت نی بر دو سر دارند
باز گفت که این آهن را بر این سنگ بزن همچنان کرد آتش بلند برآمد گفت این آتش از
کجا برآمد مجوسی گفت که در هر دو آتش کامن بود لیکن ظهور نمی شد گفت پس چرا انکار میکنی

که شاید در این سرها تم الشی کامن باشد و دست بر محسوس نمیشود موسی توبه کرد و با سلام مشرف
شد و فرق این است که سنگ و آهن را باهم سودن موجب ظهور آتش کامنه است و در باطن
کافر نوعی مکون آتش است که اصلا در این نشئه تمیز نتوانند با ثقلین حجاب غفلت محجوب باشند
و چه میتوانند گفت کسی در حق مریضی که بخارات حاره یا ماده ملتهبه در قلب یا در دیگر
اعضا سوزش میکند چنانکه صاحب درجش و امثال او را میباشد و هرگز بر بدن او گرمی محسوس نشود
و چون عالم قبر اول منازل مجازات است اظهار اسرار او نمودن و کشف امر او کما ینبغی
درین عالم کردن ایمان بالغیب را منافی است و دار التکلیف را که مبنای او بر امتحان
عقل است نه بر عیان حس مضار و مناقض و معهذا برای تنبیه مکلفین احوال قبر گاه گاه
بر مردم منکشف میشود و در منامات بلکه در یقظه نیز احوال بعضی موتی از خوبی و بدی ظاهر
میگردد و لهذا اصل تنعیم و تعذیب بعد از موت نزد جمیع فرق عقلا متفق و مقطوع به است
و از بنت که هر فرقه از هنود و مسلمان و غیرهم در امداد و اعانت مردگان خود بفاتحه
و درود و صدقات اند اگر خوف و رجا از آن عالم ندارند این همه برای چیست انتهی
عذاب القبر حق ثابت الی خلاف فالاخرة من علماء المعتزلة محقق طوسی رحمه الله در تجرید گفته

دلاز

٦٢

و عذاب القبر واقع لامکانه و تواتر السمع بوقوعه علامه قوشجی در ذیل اینکلام بعذاب قبر
کافران و فاسقان از آن جنس است که سلف است بران اتفاق کرده اند و بعد از آنکه
اختلاف دران پیدا شد اکثر ایشان قایل شده اند و ضرار بن عمرو و بشر المریسی و اکثری
از متاخرین معتزله انکار آن کرده اند انتهی محصل بعض عبارته و شارح مواقف وغیره هم
باین تصریح کرده اند و چون علمای سنیان در این کتب کلامیه خلاف بعضی از فرق
شیعیان را در این باب ذکر نکرده اند بخلاف خلاف معتزله را چنانچه دانستی
ارکان ما اتفاق بر عکس آن ترا اعوجاج را نموده پس باین تقریب زیاده بر آن
در این نقل متبستم و تصحیح طلب و بالفرض اگر صحیح باشد دانستی که آن بشامت
تخلف است و این صفت بشوم بدرجه اتم ظهور یافته و از این است که با تبع اند اکثر
اعتقاد قایل شده اند چنانکه بمراتب بآن اشعار نموده شد و چون حمل مباحث
رتبت کلام بعضی علمای اعلام را در باب حرف اوقات عذاب و ثواب قبر میگذارد و تتمه
الصدوق فی رسالة العقاید اعتقادنا فی المسألة فی القبر انها حق لا بد منها فمن اجاب
بالصواب فاز بروح و ریحان فی قبره و بجنة نعیم فی الآخرة و من لم یات بالصواب

فلم نزل من جسمه في قبره وتصليه جهنم في الآخرة وأكثر ما يكون عذاب القبر من النميمة وسوء الخلق والاستخفاف
بالبول وأشد ما يكون عذاب القبر على المؤمن مثل اختلاج العين أو شرط حجام ويكون ذلك كفارة
لما بقي عليه من الذنوب التي تكفرها الهموم والغموم والأمراض وشدة النزع عند الموت فإن رسول الله صلى الله عليه وآله
كفن فاطمة بنت أسد في قميصه بعد ما فرغت النساء من غسلها وحمل جنازتها على عاتقه فلم يزل تحت
جنازتها حتى أوردها قبرها ثم وضعها ودخل القبر واضطجع فيه ثم قام فأخذها على يديه ووضعها في قبرها
ثم انكب عليها يناجيها طويلا ويقول لها ابنك ثم خرج وسوى عليها التراب ثم انكب على قبرها فسمعوه
يقول اللهم إني أودعتها إياك ثم انصرف فقال له المسلمون يا رسول الله صلى الله عليه وآله إنا رأيناك صنعت
اليوم شيئا لم تصنعه قبل هذا اليوم فقال اليوم فقدت بر أبي طالب إنها كانت يكون عندها الشيء فتؤثرني به
على نفسها وولدها وإني ذكرت القيامة وأن الناس يحشرون عراة فقالت واسوأتاه فضمنت
لها أن يبعثها الله تعالى كاسية وذكرت ضغطة القبر فقالت واضعفاه فضمنت لها أن يكفيها الله تعالى
ذلك فكفنتها بقميصي واضطجعت في قبرها لذلك وانكببت عليها فلقنتها ما تسأل عنه وإنما سئلت عن ربها
فقالت الله وسئلت عن نبيها فقالت محمد نبيي وسئلت عن وليها وإمامها فلجلج لسانها
فوقعت عليها فقلت لها ابنك ابنك وقال الشيخ المفيد نور الله ضريحه في شرح هذا الحديث جاءت

الاخبار

الأخبار الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وآله أن الملائكة تنزل على المقبورين فتسألهم عن أديانهم وألفاظ الأخبار
بذلك متقاربة فمنها أن ملكين لله تعالى يقال لهما ناكر ونكير ينزلان على الميت فيسألانه عن
ربه ونبيه ودينه وإمامه فإن أجاب بالحق سلموه إلى ملائكة النعيم وإن ارتج عليه سلموه إلى ملائكة
العذاب وقيل في بعض الأخبار أن اسمي الملكين اللذين ينزلان على المؤمن مبشر وبشير وقيل
إنما سمي ملكا الكافر ناكرا ونكيرا لأنه ينكر الحق وينكر ما يأتيانه ويكرهه وسمي ملكا المؤمن
مبشرا وبشيرا لأنهما يبشرانه من الله تعالى بالرضا والثواب المقيم وإن هذين الاسمين
ليسا بلقب لهما وإنهما عبارة عن فعلهما وهذه أمور تتقارب بعضها عن بعض ولا تستحيل معانيها
والله أعلم بحقيقة الأمر فيها وقد قلنا فيما سلف أنه إنما ينزل الملكان على من محض الإيمان
محضا أو محض الكفر محضا ومن سوى هذين فيلهى عنه وبينا أن الخبر جاء بذلك فمن جهته قلنا
فيه ما ذكرناه فصل وليس ينزل الملكان إلا على حي ولا يسألان إلا من يفهم المسألة ويعرف
معناها وهذا يدل على أن الله تعالى يحيي العبد بعد موته للمساءلة ويديم حياته لنعيم إن كان يستحقه
أو بعذاب إن كان يستحقه نعوذ بالله من سخطه ونسأله ما يرضيه برحمته والغرض من نزول الملكين
ومساءلتهما العبد أن الله تعالى يوكل بالعبد بعد موته ملائكة العذاب وليس للملائكة طريق إلى ما يستحقه العبد

الا باعلام الله تعالى وذلك بهم فالملكان اللذان يردان على العبد من ملائكة النعيم والآخر
من ملائكة العذاب فاذا سألاه وكلاهما يستخبران حال العبد بالمسألة فان اجابه بما يستحق
به النعيم قام بذلك ملك النعيم ويخرج عنه ملك العذاب وان ظهر فيه علامة استحقاقه العذاب وكل
به ملك العذاب وخرج منه ملك النعيم وقد قيل ان الملائكة الموكلين بالنعيم والعذاب غير الملكين
الموكلين بالمسألة وانما يعرف ملائكة النعيم وملائكة العقاب ما يستحقه العبد من جهة ملكي المسائلة
فاذا سألا العبد وظهر منه ما يستحق به الجزاء وعرج ملكا المسائلة الى مكانهما من السماء
وهذا كله جائز ولسنا نقطع باحد دون صاحبه اذ الاخبار فيه متكافئة والعادة في
ما ذكرناه التوقف والتجويز فيصل انما وكل الله تعالى ملائكة المسائلة وملائكة العذاب والنعيم
بالحي تعبدا لهم بذلك كما وكل الكتبة من الملائكة بحفظ اعمال الخلق وكتبها ونسخها ورفعها
تعبدا لهم بذلك وكما تعبد طائفة من الملائكة بحفظ بني آدم وطائفة منهم باهلاك الامم
وطائفة بحمل العرش وطائفة بالطواف حول البيت المعمور وطائفة بالتسبيح وطائفة
بالاستغفار للمؤمنين وطائفة بتنعيم اهل الجنة وطائفة بتعذيب اهل النار وتعبدهم
بذلك ليثيبهم عليها ولم يتعبد الله الملائكة بذلك عبثا كما لم يتعبد البشر والجن بما تعبدهم

تعبدا لهم بعد الكل للجزاء وما اقتضته الحكمة من تعريفهم نعمه تعالى والزامهم شكر النعمة عليهم وقد كان
الله تعالى قادرا على ان يفعل العذاب بمستحقه من غير واسطة وينعم المطيع من غير واسطة لكنه
علق ذلك على الوسائط لما ذكرناه وبينا وجه الحكمة فيه ووضعناه وطريق مسائلة الملكين
الاموات بعد خروجهم من الدنيا بالوفاة هو السمع وطريق العلم برد الحيوة اليهم عند
المسائلة هو العقل اذ لا يصح مسائلة الاموات واستخبار الجمادات وانما يحسن الكلام
مع العاقل لما يكلم به ويفهمه والزامه بما يقدر عليه مع انه قد جاء في القرآن كل مسائل
برد الله حيوة عند مسائلتهم ليفهموا ما يقال له فالخبر بذلك اكد ما في العقل ولو لم يرد بذلك
خبر لمنعت حجة العقل فيه على ما بيناه انتهى كلامه رحمه الله وقال الشيخ البهائي قدس الله روحه وقد يتوهم
ان القول بتعلق الارواح بعد مفارقة ابدانها العنصرية باشباح اخر كما دلت عليه الاخبار قول
بالتناسخ وهذا توهم سخيف لان التناسخ الذي اتفق المسلمون على بطلانه هو تعلق الارواح
بعد خراب اجسادها باجسام اخر في هذا العالم اما عنصرية كما زعم بعضهم ونقسمه الى النسخ و
المسخ والفسخ والرسخ او فلكية ابتداء او بعد ترددها في الابدان العنصرية على اختلاف آرائهم
الواهية المفصلة في محلها واما القول بتعلقها في عالم آخر بابدان مثالية مدة البرزخ الى ان تقوم

قیامتها الکبری فیعود الی ابدانها الاولیه باذن مبدعها بالجمع اجزائها المنتشرة او بایجاد مثلها کم
انعدم کما انشاءها اول مرة فلیس من التناسخ فی شیء وان سمیته تناسخا فلا مساحة فی التسمیة وان اختلف
المسمی ولیس انکارها اهل التناسخیة وحکمنا بتکفیرهم لمجرد قولهم بانتقال الروح من بدن الی آخر فان
المعاد الجسمانی کذلک عند کثیر من اهل الاسلام بل لقولهم بقدم النفوس وترددها فی اجسام هذا
العالم وانکارهم المعاد الجسمانی فی النشاة الاخیرة وبه قال فخر الرازی فی نهایة العقول ان المسلمین
یقولون بحدوث الارواح وردها الی الابدان لا فی هذا العالم والتناسخیة یقولون بقدمها
وردها الیها فی هذا العالم وینکرون الاخرة والجنة والنار وانما کفروا من اجل هذا الانکار
انتهی کلامه ملخصا فقد ظهر الفرق البعید بین القولین انتهی کلامه زاد الله فی اکرامه
علیه ما علیه عقیدة چهارم آنکه آنچه در قرآن وحدیث وارد شده است از سؤال وحساب
ووزن اعمال ودادن نامهای حسنات وسیئات وصراط وحوض وشفاعت همه بر ظاهر است
ماول بمعانی دیگر نیست وهمچنین جنت ونار حق است وموجود است وتفاصیل جنت ونار مثل
اشجار ووجود قصور وفواکه وانهار وعقارب وحیات وادویه وعقبات ونقص جلود
وتبدیل آن بجلد دیگر همه بر حق است ومسلّم است مذهب اهل سنت واکثر فرق روافض

مثل زبده

مثل زبده ودر شرح علیه این خبرها را انکار کنند وتاویل نمایند وآیات صریحه قرانی ورد روایات
صحیحه حاکیه اند ور تکذیب ایشان دو گواه عادل بس است انتهی قوله قبل ازین در جلی مناسبت تکذیب این
در آنکه فرقه ارضوفیه که افضل فرق سنیان اند ظواهر تمام عبادت را حمل بر خلاف ظاهر سازند والفنا
معلوم است که عموم فرق اهل ضلالت که قایل بخلافت اصحاب ثلثه شده اند علمای معتزله اند
وحاکمه منجمله علمای ایشان کسانی اند که انکار میزان وصراط کنند نقض این احمال آیه حساب
محقق طوسی علیه الرحمه در تجرید میفرماید وسایر السمعیات من المیزان والصراط والحساب وتطایر الکتب
ممکنة دال السمع علی ثبوتها فیجب التصدیق بها علاوه قوشجی که از علمای اشاعره است وشارح تجرید
در ذیل عبارت مزبور میفرماید اما المیزان فقد قال الله تعالی ونضع الموازین القسط لیوم القیمة وقوله
تعالی واما من ثقلت موازینه فهو فی عیشة راضیة واما من خفت موازینه فامه هاویة واکثر مفسرین
گفته اند که این میزانی ست که دو کفه دارد ودو زبان وشاهین عملا بالحقیقة لامکانها
وانکار کرده اند آن را بعضی معتزله نظر بآنکه اعمال از قبیل اعراض اند ووزن کردن آنها ممکن نیست
وهمچنین انکار کرده است صراط را عبد الجبار وبسیاری از معتزله انتهی محصل بعض کلامه باختصار
ار عجوبت خانی چه چیز خشم خود با آیه بوشیدع بعوث میکران که هنوز تصحیح نقل آن نشده ونم الحقیقة

باور نه برادران عقلاتی دارند پیر دارند قال الناصب بلکه ما را عقیده تجسیم الله
تناسخ باطل است اگر فرق شیعه مثل قرامطه و کاملیه و منصوریه و مفضلیه و غیرهم گویند که ارواح
تناسخ میکنند و انتقال نمایند از بدنی به بدنی و معاد عبارت از همین انتقال است پس ارواح
کامله بعقاید حقه و طاعات انتقال میکنند ببدن شخصی که صاحب ثروت و نعمت است و صاحب
عافیت فراخ است مانند سلطان و امیر و همین است معنی جنت و ارواح ناقصه انتقال مینمایند
ببدن شخصی که صاحب فقر و مرض و مبتلا بغموم و افزان است و گاهی تنازل میکنند با بدان حیوانات که
مناسب ایشان باشند در اوصاف مثل مورچه برای حریص و شیر و پلنگ برای شجاع و متکبر و
خرگوش و مانندان برای جبان و روباه برای مکار و غدار و زنبور برای مسخره و خرس
برای دزد و طاوس برای خود دار و معجب و این عقیده در اصل ماخوذ از هنود است و بعضی
نصوص قرآنی را بتحریف لفظی و معنوی بران حمل نمایند مثل و ما من دابة فی الارض
الا علی الله رزقها و لا طایر یطیر بجناحیه الا امم امثالکم حاصل آنکه معنی اینست که جانوران جنس
و برنج انواع جداگانه اند مثل بنی آدم و آنکه هر یک خواص و احکام و اتفاقات و ثبات الخلقه
داده اند و اگر مراد بنی تناسخ باشد لازم می آید که هیچ کس از جانوران با خلقت ابتدائی

نباشد

نباشد همه افراد حیوان و اجناس و میان باشند که بطریق تناسخ جانور شده اند حاصل آنکه
مذهب اهل سنت تناسخ اینست و مثل کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها نه در حق دوزخیان
معذب وارد است نه در حق ارواح منتقله در دنیا و مثل کلما ارادوا ان یخرجوا منها اعیدوا
فیها که صریح ضمیر راجع بنار آخرت است و بمعنی اعاده تنی که دلالت کند بر تبدیل صور در روز قیامت
در حشر مردم در صور مختلفه با بدنهای ایشان مساسی ندارد و زیرا که حقیقت تناسخ اینست که در همین
عالم انتقال روح از بدنی به بدنی واقع شود نه در عالم آخرت و احادیث و دلالت برین
وارد نه بران و نیز تناسخ اینست که بدن ثانی بجمیع اجزای مغایر بدن اول باشد نه با اختلاط
و اتحاد اجزای بدن اول با تبدل صورت و شکل همان اجزا و بعضی از ادله قطعیه قایم گشت
بر آنکه جزای اعمال بتناسخ محال است زیرا که در حالت جزا یافتن تکلیف محال است و بدون
تکلیف سابق جزا محال و درین هر دو محال در این صورت لازم آید بیان ملازمت آنکه اگر شخص
عمل تکلیفی باید کرد مثلا پس روح او اگر بعد از موت منتقل شد ببدن دیگر انسانی پس در
این حالت هم مکلف است و هم مجزی زیرا که بر ذوات انسانی مهلت ولی تکلیف نمیماند
و اگر در بدنی انسانی غیر مکلف مثل صبی یا مجنون یا در بدن حیوانی منتقل شد لابد بعد از موت

این بدن منتقل خواهد شد ببدن دیگر آن مکلف یا غیر مکلف یا بدن حیوانی و اول را قسم تام و ناتمام
دران بدن در پیش خواهد آمد پس دران حالت مجزی خواهد شد و حال آنکه مسائل تکلیف بدان ثابت
و اگر این قسم و ناتمام اتفاقی است در مقابله عملی نیست پس طریق جزا طریق جزا نیابد زیرا که جزا از
عبرت و تنبیه است و چون بیگناهان را هم در پیش آید آنچه گناهکاران را در پیش می آید عبرت
چه قسم حاصل شود و مثل در اهل مختلط و ملتبس گشت و همچنین آنچه مطیع را رسد غیر مطیع را هم رسید
تعظیم و اکرام او حاصل شد و نیز اگر مؤمنین و صالحین بلکه انبیا و ائمه را در بدن فاسقین
منعمین مثل سلاطین و امرا تناسخ واقع شود لازم آید که از وقوع این گروه بعد از موت
تا ابی معذب شوند و از سعادت بشقاوت انتقال کنند و با وجود تعظیم و تکریم مستحق
اهانت و تذلیل گردند و اگر در ابدان منعمین صلحا و انبیا واقع شود لازم آید که صلحا و انبیا
و ائمه در عصر کمتر از عصر سابق نباشند بلکه مساوی بار آید و معهذا کلهم متنعم و آسوده باشند و هو
خلاف الواقع و نیز تعلق روح ببدن هرچند مقارن نعمت و آسودگی باشد از بعضی آلام خالی
نباشد مثل جوع و وجع و مرض و امثال و بلکه پس تعذیب مطیعین و انبیا و ائمه لازم آید
که ظلم صریح است و همچنین تعلق روح ببدن هرچند مقارن تام باشد خالی از آلام هم نتواند باشد

اکر

و لوحی ببعض الاوقات پس نفس قسم فراعنه و جبابره لازم آید و نیز اگر ابدان غیر متناهی اند
پس قسم نوع انسان لازم آید بلکه در هر زمان نقصان ابدان انسانی از زمان سابق محال باشد
و اگر متناهی شوند لازم آید خلو مکلف از مجازات در صورت انقطاع لاحق و خلو جزا
از تکلیف در صورت انقطاع سابق و هر دو در صورت انقطاعین و اگر گویند که عند البلوغ امر
مجازات منتقل بمعاد شود و در آخرت جزا یابند گوییم جزای اعمال سابقه اعمال بدن اخیر
منقطع بود جزای اعمال واقعه در بدن اخیر جزای ابدی و دائم باشد اگر اول مقتضای عدل بود
ثانی ظلم شد و اگر ثانی مقتضای عدل بود اول ناقص افتاد و همچنین اگر گویند در ابتدای
نوع نعمت و ناملایم اتفاقی بود نه بطریق جزا گوییم پس در حقیقت مساوی خبر ظلم باشد زیرا که از نعیم ابدی
و الطاف محروم مانند و در حق طبقه اولی نیز ظلم باشد که بدون تقصیر ایلام کرده باشد بالجمله تناسخ را بطلان
جز آنکه ارواح صریح مخالف قواعد عقلیه و عرفیه است و در اثبات ابطال این قسم از تناسخ معروفست
انتهی ناصحی را لازم آن بود که هرگاه بعضی احادیث الاباحه اثبات خبیث ترجمات بر نگارند
بقید رسم کتابت مدینه ایشان نیز نگاشته باشند تا مقبول طبع موافق و مخالف گردد بالجمله تا زمانی
این فرقه ضاله مختلفه از سفینه اهل سنت متفرق دیگر که من جمله قائلین خلافت اصحاب ثلثه اند در آن

اجمالی اشاعره بنابر آنچه صاحب ملل و نحل تصریح نموده قایل بتناسخ اند پس بر تقدیر صحت نقل
اگر فرقه قرامطه و غیره از شیعیان بتناسخ قایل شده باشند بنابر تخلف از سفینه اهل بیت بوده باشد
چنانچه فرقه ضاله قایلین بامامت اسمعیلیه بسبب همین تخلف هم قایل بتناسخ شده اند
و بعضی بعقاید فاسده دیگر که بارها بتقاریب مختلفه در صحف و دفاتر که بتقریب نقض کلام ناصبی
تحریر نمودیم درآمده بتبیین مشروح گشته پس عار و ننگی که از اینها بجنس عاید بر یکی از این متخلفین
دارند از هر یکی بدیگری از جهت اشتراک علت سرایت میکند کمال الحق اما آنچه بالا اجمال اشعار
یافت با اینکه بعضی قایلین خلافت اصحاب ثلثه قایل بتناسخ اند پس تفصیل آن است که شهر
ستانی میگوید که خابطیه اصحاب احمد بن خابط و حدثیه اصحاب فضل بن الحدثی که از اجل
علمای معتزله اند و اصحاب نظام چون کتب فلاسفه را مطالعه کرده اند مذهب خود را بمذهب نظام
زیاده کرده اند از آنجمله قول بتناسخ است و مذهب ایشان این است که حق تعالی خلق خود را خلق نموده
در حال کمال بلوغ و عقل در دار که غیر این دار دنیا باشد و در آن دار حق تعالی علم و معرفت
خود بایشان ارزانی فرموده و سزاوار جزای همچنین نموده که باین نعم خلق نمایند پس در آن
دار ایشان را مکلف ساخت باینکه شکر او کنند پس بعضی اطاعت او کردند و بعضی معصیت و بعضی در

بعضی امور طاعت نمودند و در بعضی معصیت پس فریق اول را در دار نعیم مخلد گردانید و فریق
ثانی را در دار عذاب و فریق ثالث را باین قالب کثیف درآورده در این دار دنیا
فرستاد و مبتلی برنج و محن و شدت و رخا و آلام و لذات در قالب مختلف بعضی را در قالب
انسان و بعضی را در صورت حیوان علی قدر ذنوبهم پس کسیکه طاعت او بیشتر بوده
معصیت اندک او را در صورت احسن جا داد و کسیکه گناهانش بسیار بوده در صورت اقبح و بعد از این
عصاة از قالب حیوانی بقالب حیوانی دیگر انتقال میفرمایند تا وقتیکه بالکلیه از معاصی
پاک شود و این عقیده چنانچه می بینی عین قول بتناسخ است و در رسالات ایشان تحریر یافته که
احمد بن ایوب بن مانوس بود و او هم از تلامذه نظام بوده و قایل بقول ابن خابط در باب
تناسخ و اینکه خلق بیک دفعه شده مگر اینکه او میگوید چون نوبت به بهیمه میرسد و بالوت
بکلی از بهیمه تکلیف مرتفع میشود و هر دو نوبت را دار جزا مینامد و از بدعتهای خابطیه
و حدثیه دیگر آنست که دار را پنج عدد اند دو تا دار ثواب یکی دار اکل و شرب است و از ادوار حیات
و ایشان میگویند و وارد و هم دار آنست که در آن دار اکل و شرب نمیباشد ملاذ روحانی در آن است
و لیس و دار سیم دار عقاب است و آن نار جهنم و چهارم دار ابتدا است که در آن خلق و ایجاد

سوده بیش از آنکه در این و بباد دارایند دار آحیت آنی است و نجم دار انبار است نبی دار

و در این دار تکوین و تکثیر بره بعد اخری میشه میانت تا آنکه تیرو و مکتاب تیر و تکمال سر معنی

شود سار اهل کله مصیبته انتهی محصل ما قال و در این لطیف تر است که فرقه صوفیه که بنجه فرقند

سنیان ملکه پیر و مرشد ایشان اند در باب حیات حق تعالی با فرع وجوه تناسخ قایل شده اند

چنانچه در تصحیح نقص این بابان اشعار نموده شد و از الجمله اشعار مولوی روم است که مقصد ایشان

سنیان است چنانچه این غزل از دیوان او ست

هر لحظه بشکل آن بت عیار بر آید ∴ دل برد و نهان شد ∴ هر دم بلباس دگران یار بر آید

گه پیر و جوان شد ∴ گاهی بدل طینت صلصال فرو شد ∴ غواص معانی ∴ گاهی ز تک کهگل فخار بر آید

زان پس بجهان شد ∴ گه نوح شد و کرد جهانی بدعا غرق ∴ خود رفت بکشتی ∴ که گشت خلیل و ز دل نار بر آید

آتش گل از آن شد ∴ یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی ∴ روشن کن عالم ∴ از دیده یعقوب چو انوار بر آید

تا دیده عیان شد ∴ حقا که همو بود که اندر ید بیضا ∴ میکرد شبانی ∴ در چوب شد و بر صفت مار بر آید

زان فخر کیان شد ∴ میگشت دمی چند برین روی زمین او ∴ از بهر تفرج ∴ عیسی شد و بر گنبد دوار بر آید

تسبیح کنان شد ∴ این جمله همو بود که می آمد و میرفت ∴ هر قرن که دیدی ∴ تا عاقبت آن شکل عرب وار بر آید

دارای جهان

دارای زمان شد ∴ منسوخ چه باشد چه تناسخ به حقیقت ∴ آن دلبر زیبا ∴ شمشیر شد و در کف کرار بر آید

قتال جهان شد ∴ نه نه که همو بود که میگفت انا الحق ∴ در صورت الهی ∴ منصور نبود آنکه بر آن دار بر آید

نادان بگمان شد ∴ رومی سخن کفر نگفته است و نگوید ∴ منکر مشویدش ∴ کافر شود آنکس که بانکار بر آید

از دوزخیان شد ∴ و امثال این کفر و زندقه مرشدان سنیان بسیار است و اگر این کلام بکتب احکام

محلی صحیح دارد پس از برادران سنیان قرامطه و غیره که همه از بطن ام الخبائث تخلف شده

اهل بیت نبوی تولد یافته اند عجب از جرم اینکه با اینکه تمام شیعه بر خود بسته اند چه تعبیر واقع شده

که کلام اینها را در باب تناسخ تاول(؟) زنند و محلی صحیح برای آن پیدا نمیکنند بل هذا

الا الحیف والجفا علی اخوان الصفا قال [illegible] ششم

که اموات را قبل از قیامت رجعت هست در دنیا امامیه قایلند و بعضی فرق دیگر هم از

رفض برجعت بعضی از اموات قایل اند و گویند پیغمبر و وصی و سبطین و ائمه

ایشان یعنی خلفای ثلاثه و معاویه و یزید و مروان و دیگر ائمه و قاتلان ائمه بعد از خروج

مهدی همه زنده شوند و قبل از خاتمه دجال بر همه ازین تعبیر دوران را تعذیب شود

و قصاص کنند و باز بمیرانند و باز در قیامت زنده نمایند و این عقیده صریح در کتاب است

که در روایات کثیره رجعت را باطل نموده من جمله قوله تعالی قال رب ارجعون لعلی اعمل صالحا
فیما ترکت کلا انها کلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الی یوم یبعثون و تمسک باین فقره است
که من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون پس جای گفتن شیعه نیست که رجعت برای عمل صالح
محال است و رجعت برای قصاص و اجرای واحد ولو بر محال نیست زیرا که انواع مسخ رجعت مطلقا
منفر باید بیفت و بعضی در مسایل با مرکعبه ثبت که در زمان مهدی ابو بکر و عمر را بر درختی صلب کنند
بعضی میگویند که آن درخت قبل از صلب تر و تازه خواهد بود و بعد از صلب خشک خواهد شد پس سبب این جهت
گمراه خواهند شد و خواهند گفت که برایشان ظلم واقع شد که این درخت سبز خشک گشت و بعضی گویند که آن
درخت پیش از صلب خشک خواهد بود و بعد از صلب تر و تازه خواهد گشت و باین سبب هدایت خلقی بسیار خواهند شد
و طرفه است که در این دروغ با هم اختلاف کرده اند و جابر جعفی که از قدمای این فرقه است
گوید که امیر المؤمنین رجوع خواهد کرد و دابة الارض که در قرآن واقع است اشاره بآنست
معاذ الله من شرور الادب و در مذهب فاطمیه منکر رجعت اند و انکار شدید نموده اند و در کتب ایشان
بروایات ائمه رد این عقیده بوجه مستوفی مسطور است پس حیف است رد این خرافات اهل سنت را تمام
نماید و کفی الله المؤمنین القتال و قد قال الله تعالی هو الذی احیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیه ترجعون

و قال ادخلتم امواتا فاحیاکم ثم الیه ترجعون و دلیل عقلی موافق اصول امامیه بر بطلان این عقیده آنکه
گر پس از انقضای دنیا ابدان را در مقام حد و قصاص تعذیب واقع شود بار دیگر اعاده میشود
ظلم صریح لازم آید پس لابد در آخرت معذب خواهند شد و ایشان را التحقیق عظیم از عذاب مستمر و دائم
و راحتی ابدی حاصل خواهد شد و آن منافی شدن عقاب و عظیم جرم است قال الله تعالی و لعذاب الآخرة اشد
و ابقی و نیز اگر از تعذیب ایشان در دنیا فقط ایلام و ایذای ایشان مقصود است آن خود در عالم قبر حاصل
است فلا حاجة الی عبث و العبث قبیح تنزه الله تعالی عنه و اگر اظهار جنایات ایشان بر مردم است پس اگر
دراحی باین اظهار کسانی بودند که در زمان ایشان بودند و معتقد حقیقت خلافت ایشان
و ممد و ناصر و معین ایشان پس در آن وقت حضرت امیر و سبطین را قدرت این انتقام بایستی
داد تا نافیه است در ضلالت نمی افتادند و اگر گروه ایشان میراث برند این قدر تأخیر انتقام که
اکثر امت گذشت و اصلا بر بطلان و فساد اعمال ایشان مطلع نشد خلاف حکمت و صلاح است پس
مرکب اصلح لازم آید و اگر کاش ابهه در آخرت شود که اولین و آخرین جمع باشند و بر همه برای
جزا و قصاص مطلع شوند بازهم فی الجمله وجهی دارد و در اکثر عمر مدت نشد و در آخرت که مجمع عظیم است
ابهار را پاک و صاف کرده خواهند بر گشت و اگر چیزی از صفا ران وقت که مردم آخرین و نهایت

بر خباثت و گناه ایشان مطلع شدند چه حاصل که مثل آنها بعد دیگران را هم خواهند و همه عذر
نخواهند گرفت و اگر اینها را در آن وقت زنده کنند کیست که ابوبکر را به نزد و عمر را از معاویه تفرقه
نماید و در شمار زنند پدید بر همه راه این احتمال خواهد بود که چندی را باین نام مسمی کرده مثل یزید و شمر
که در ایام عاشورا ایشان را زنده می‌کشند تو گویی بسته اند برای تشفی خاطر خود و اگر گفته امام ایشان بیند
دو جمله در این باب کافی باشد که فلانی ابوبکر است و فلانی عمر پس چرا گفته ایشان را در بطلان
امر خلافت و غصب و ظلم ایشان مقبول نباشد که حاجت باحیای اموات افتد و نیز در این صورت
پیغمبر و وصی و ائمه را زیاده بر مردم دیگر بار موت باید چشید و ظاهر است که این امر موت تلخ الهی
نیست ائمه اسلام دوستان خود برای فعل عبث حق تعالی کی روا میدارد و نیز چون اینها را زنده
کنند و بفرایض در یابند که ما را برای تجدید و قصاص زنده کرده اند و ما بر باطل بودیم
و دیگر برحق با ناچار از راه صدق و اخلاص توبه نصوح نمایند بار تعذیب ایشان چه قسم
ممکن شود و نیز در این صورت اهانت حضرت امیر و سبطین لازم آید که اینها باین مرتبه نزد حق تعالی
زبون و ذلیل بودند که برای ایشان انتقام از دشمنان نگرفت و اینها را قبل از [illegible] مدتی
و چون بعد از هزار و چند سال امام مهدی پیدا شد و بیاد او مقتول از [illegible] و انتقام گرفت و قدرت

یافت بالجمله مفاسد این عقیده باطله زیاده از آنست که در تحریر گنجد و اول کسی که قول رجعت آورد
عبدالله بن سبا بود اما [illegible] منبر خانه و جابر جعفی صد بار تا به رجعت حضرت امیر قائل شد
اما توقف [illegible] امام شافعی از سفیان بن عیینه روایت کند که ما روزی در منزل
جابر جعفی در آمدیم از روی سخنان شنیدیم ترسیدیم که مبادا سقف خانه بر ما افتد و امام ابو حنیفه
گوید که ما رایت اکذب من جابر و لا اصدق من عطاء چون نوبت بتفسیر ثالث رسید اهل [illegible]
از روافض رجعت جمیع ائمه و اعدای ایشان نیز برای تسلی خود قرار داده اند انتهی
بباید دانست که مسئله رجعت از متفردات فرقه امامیه است که دیگران را ایمان بآن نیست
و باعث و داعی امامیه برین عقیده اجماع عترت طاهره است که امت مامور بتمسک [illegible]
بالاتفاق شده اند و آیات کتاب الهی که حجیت آن از جمله ضروریات اسلام است و شبهه نیست
در اینکه هر مسئله که مدرک و مستند آن این دو حجت باشد اذعان آن از جمله واجبات قطعیه خواهد بود
و منکر سایر ضروریات اسلامیه مستحق عذاب الیم [illegible] اما اینکه گفتیم که اجماع اهل بیت
بر مسئله رجعت و تحقیق آن شده پس حجت آنست که هر گاه کتب احادیث و ادعیه امامیه را
و بعد از آن رسید هیچ [illegible] اتفاق و اجماع کافه علمای اعلام مذهب اثنا عشریه

را که همه اعتقاد و دین ایشان و جمیع اخذ مسائل اصولیه و فرعیه از ائمه اهل بیت بوده بر رجعت
مصنفات ایشان در یافته و بیرون از عقل تتبع او را علم و یقین حاصل میشود که مذهب ایشان
قول برجعت است چه تا حال هیچ مذهبی و ملتی دیده نشده که اهل آن مذهب در هر قرنی از قرون
هزار هزار باشند و در اقطار ارض و بلاد نائیه منتشر و پراکنده و از جمله ضروریات مذهب
ایشان حرکت کذب باشد و اذعان در آخرت و سعید ایشان بطرف میتوانان داد اگر
خود متفق اتفاقیه عقیده را منسوب سازند که اصل بدرسته باشند و از اینجاست که تا حال هیچ یهود و نصاری
و دیگر فرق کفار را نخواهی یافت که او و سلمان را در باب اسناد و ضروریات اسلامیه بطرف جناب سید المرسلین
تکذیب نماید و بگوید که اینها را از پیش خود بهتان بسته اند و همچنین هیچ کس را نخواهی دید که او تکذیب
نماید حنفیه و شافعیه و غیره را در باب نقل فتاوی فقهای اربعه که ایشان در کتب خود مذکور
و منسوبا الیهم کرده اند پس از اینجا ظاهر شد که آنچه علمای امامیه و محدثین ایشان چه مسئله رجعت
و چه غیر آن بدون شائبه خلاف از ائمه خود مذکور ساخته اند و جمیع تصنیفات مذهب ائمه ایشان
بوده و جاحدان جاحد سایر بدیهیات و ضروریات و از همین رهگذر است بعضی از علمای اهل اسلام سنیان
مثل شارح منهاج و غیره که فی الحقیقه ... مصنفان اینها

تکذیب

تکذیب شیعیان در باب ... قول ... بطرف جناب ائمه اهل بیت کرده قول او را از نظر اعتبار
ساقط فرموده اند که حاصلش آنکه چون است که نقل بعضی ازین اسناد که امامیه میکنند مثل نقل صحیح اسناد
مذهب ابوحنیفه و غیره است بطرف اینها فالی جحده مکابر بالقوه الا آنکه اشتهار نموده شد بانکه
منصف بسبب اطلاع احادیث وارده ماثوره که در کتب امامیه اینها یافته نظر بتواتر معنوی
انموجب علم و یقین باعتقاد اجماع عترت طاهره بصحت عقیده رجعت میشود پس نظر بکثرت
وردو در نسبت باسناد و کتب مختلفه که احتمال تواطو بر کذب در ان نکنند و اگر با سقاط چنین احادیث
در مقام بر در خنه شود کلام بسیار بطول می انجامد لهذا بعد از انکه کلام جناب مولانا مجلسی رحمه الله
را که بسیار متین است و بمنزله اساس و تمهید است نسبت بما نحن فیه من الاحادیث و الاخبار است و تاکید و
نماینده ماسبق نذکر اجمالی چنین احادیث اکتفا نموده میشود چنانکه گفته اند ما لا یدرک کله
لا یترک کله پس بدانکه مولانا محمد باقر طاب ثراه بعد ذکر شطری از اخبار رجعت گفته که حاصل
مضمون آن اینست گمان ندارم کسی که ملاحظه این اخبار نماید در اصل رجعت از نزد ائمه
اولیا شکی و ریبی بوده باشد چه این اخبار چنانکه قریب بدویست ماخوذ گشته از بالنقات ثقات علمای سند
کرده بطرف ائمه اطهار علیهم الصلوة و السلام با ضمیمه اجماع شیعه بر ان در هر یک از اعصار و امصار

در شهرها به نهج کالشمس فی رابعة النهار با آنکه در قدیم ها و در اثنا این عقیده را در سلک نظم
درآورده اند و میان علمای امامیه و علمای مخالفین همیشه در این مطلب مناظرات و مباحثات
واقع شده و چگونه می‌تواند که ایمان بعصمت ائمه طاهره داشته باشد شکی و شبهه در باب رجعت که
متضمن صحت آن زیاده از دویست حدیث از ائمه اهل بیت مأثور گشته و داشته باشد و امثال چنین
احادیث را زیاده بر چهل تن از علمای اعلام شیعیان در کتب خود و بالغ بر پنجاه عدد از کتابهای مشهوره
خواهد بود روایت کرده اند و از اینجاست که چون شهرت این عقیده میان علمای اعلام شیعیان
بسیار بوده و مخالفین انکار آن نموده اند بسیاری از علمای جداگانه در باب اثبات رجعت
تألیف فرموده اند از انجمله است احمد بن داود الجرجانی فان له کتاب المتعة والرجعة و هم از انجمله
است حسن بن علی البطائنی از جمله مصنفات اوست کتابی در باب رجعت و هم از انجمله است فضل بن
شاذان النیشابوری که شیخ ابوجعفر طوسی و نجاشی از جمله مصنفات او کتاب رجعت را شمار کرده اند
و هم از انجمله است شیخ صدوق محمد بن بابویه فان له کتابا فی الرجعة و هم از انجمله محمد بن مسعود عیاشی
است فان له کتابا فی الرجعة و حسن بن سلیمان است فان له کتابا فی الرجعة انتهی محصل ترجمه
کلامه و چون بر انجمله اطلاع یافتی پس بدانکه علی بن ابراهیم به اسناد خود از حماد روایت

کرده که جناب صادق علیه السلام فرموده اند و یوم نحشر من کل امة فوجا در باب رجعت است اما در آیه
و حشرناهم فلم نغادر منهم احدا است و باین مضامین نعمان و علی بن ابراهیم و غیره
احادیث دیگر هم روایت کرده اند و در بسیاری از احادیث وارد شده که در تفسیر قوله تعالی
کل نفس ذائقة الموت بسیاری از آنها که مقتول گردیده اند در رجعت مبعوث خواهند شد که تا آنها را
دریابد چه موت غیر قتل است بدلیل قوله تعالی افان مات او قتل انقلبتم الآیه و در بسیاری از احادیث
وارد شده که در تفسیر قوله تعالی اذا وقع القول علیهم اخرجنا لهم دابة من الارض تکلمهم ان الناس
کانوا بآیاتنا لا یوقنون جناب عترت طاهره فرموده اند که مراد از آیات ائمه دین اند و دابة
الارض جناب امیرالمؤمنین علیه السلام که در رجعت بار رجوع خواهد نمود و در کلینی باسناد مستند او از
[illegible] از جناب امام محمد باقر علیه السلام منقول است که جناب علی بن ابیطالب علیه السلام فرمود
که شش چیز بما عطا کرده اند علم المنایا و البلایا و الوصایا و فصل الخطاب و منم صاحب الکرات
و دولة الدول و منم صاحب عصا و میسم و منم دابة الارض که با مردمان تکلم خواهم کرد و ابو بصیر از
جناب صادق علیه السلام روایت کرده که حضرت امیر علی بن ابی طالب ع فرموده اند در سکه در آخر
زمان ترا با کافری جنس ... بیرون خواهند آورد و در دست تو میسمی خواهد بود که اعدای خود را

باین فراغ خواهی کرد و مطابق مضمون این اخبار وارده انا ارض عمار بسر از اصبغ بن نباته و عبایة
بن ربعی هم روایت کرده اند نحو ما للمطول به ذکر مقابین آن بسر در خست و این شهادت اکثر از امام
محمد باقر علیه السلام روایت نموده که در شرح قول علی بن ابی طالب علیه السلام مدی یقوم الساعة و نمودند
یعنی الرجعة قبل القیامة که جناب باری بین و با و لا دمن مومنین را الفت و یاری خواهد کرد و عبد الله
بن مسکان از جناب صادق علیه السلام روایت کرده که در تفسیر قوله تعالی و اذ اخذ الله میثاق النبیین
لما اتیتکم من کتاب و حکمة ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به و لتنصرنه فرمودند که حق تعالی نبی
مبعوث نکند مگر اینکه در رجعت زنده خواهد شد و نصرت امیر المومنین که عین نصرت دین پیغمبر خدا
است خواهد کرد و در تفسیر علی بن ابراهیم باسناد او از خبر منقول است که جناب امام محمد باقر علیه السلام
فرمود که خدا رحم کند جابر را که بمرتبه از فقاهت رسیده که میدانست تاویل قول حق سبحانه و تعالی را ان
ان الذی فرض علیک القرآن لرادک الی معاد یعنی الرجعة و بهمین مضمون چند روایت دیگر
وارد شده اند و نیز در تفسیر علی بن ابراهیم باسناد او از محمد بن مسلم مذکور است که او از جناب
حضرت امام جعفر صادق علیه السلام از تفسیر مکان که بعینه همکی سوال کرد آنجناب فرمود که
والله این آیه در حق ناصبیان است او گفت فدای تو شوم تحقیق که من دیدم ایشان را
در زمان

در زمان طول که در قرن خمس بودند خفه گیر می نمودند که و الله ایشان در رجعت زنده حیوانات
خواهند خورد و علی بن ابراهیم در تفسیر قوله تعالی و ان من اهل الکتاب الا لیؤمنن به گفته مرد که بسبیکه
رسول خدا و بسبیکه رجعت خواهد نمود جمیع مردمان با او ایمان خواهند آورد و از امام زین العابدین
مروی شده که بدرستیکه حضرت عیسی از قیامت در دنیا فرود خواهد آمد پس هیچکس از اهل ملت یهود
و نه غیر او باقی خواهد ماند مگر اینکه بآنحضرت ایمان بیاورد و حضرت عیسی در عقب حضرت امام مهدی علیه السلام
نماز خواهد کرد و در تفسیر قوله تعالی و لنذیقنهم من العذاب الادنی دون العذاب الاکبر روایت کرده
که مراد از عذاب ادنی عذاب رجعت است که بسیف انتقام مقتول خواهند شد و در تفسیر قوله تعالی امتنا
اثنتین و احییتنا اثنتین از جناب صادق علیه السلام روایت کرده که احد الاحیائین در رجعت خواهد آمد
و دیگری در قیامت و احد الاماتتین در دنیا بوده و ثانی در رجعت خواهد بود و عیاشی و سعد بن عبد الله
باسناد خود از ابی بصیر روایت کرده که قوله تعالی من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی
و اضل سبیلا در رجعت است یعنی مراد از لفظ آخرت در این آیه رجعت است و کسیکه در
دار دنیا دیده بصیرت او کور بوده در رجعت کور خواهد بود و امامان را اختیار نکرده اند
کرد و از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام مرویست که قوله تعالی تلک اذا کرة خاسرة در رجعت

است و علی بن ابراهیم روایت کرده که قوله تعالی بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه ولما یاتهم تاویله در رجعت
نازل شده و ایضا ولو ان لکل نفس ظلمت ما فی الارض جمیعا لافتدت به در رجعت است
و نیز قوله تعالی یوم تاتی السماء بدخان مبین در رجعت است و این چنان است که وقتیکه مردمان
در رجعت از قبور بیرون آیند ظلمت و تاریکی هر یک را خواهد گرفت پس خواهند گفت که هذا عذاب
الیم ربنا اکشف عنا العذاب انا مومنون پس حق تعالی بر ایشان رد کرده گفت انی لهم الذکری
فی ذلک الیوم و قد جاءهم رسول مبین ثم تولوا عنه و قالوا معلم مجنون بعد از آن فرمود
انا کاشفوا العذاب قلیلا انکم عائدون یعنی بسوی قیامت و از قوله تعالی یوم تاتی السماء بدخان
مبین در رجعت مبعوث انکم عائدون و بیان فرمود چرا که بعد از رجعت و قیامت حالتی است
که بسوی آن عود خواهند کرد و بعد از آن فرمود یوم نبطش البطشة الکبری یعنی در قیامت و در کتاب
تاویل الایات الباهرة فی فضایل العترة الطاهرة باسناد او از عبد الله بن بکیر مرویست که از حضرت
امام جعفر صادق علیه السلام از تفسیر قوله تعالی کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون سوال کردم
فرمود یکبار در رجعت خواهید دانست و بار دیگر در قیامت و فرات بن ابراهیم در تفسیر خود باسناد
خود از ابن عباس روایت کرده که معنی قوله تعالی و النهار اذا جلیها آنست که امامی از ما اهل بیت

در آخر زمان

در آخر زمان مالک زمین خواهد شد پس آنرا پر از قسط و عدل خواهد کرد و در عیون اخبار الرضا باسناد
او از حسن بن جهم مرویست که مامون از حضرت امام رضا علیه السلام عرض کرد که یا حضرت در رجعت
چه میفرمایید آنحضرت فرمود که رجعت حق است و در امم سابقه بوده است و قرآن بآن ناطق است
و رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده اند که در این امت خواهد شد آنچه در امم سابقه بوده است
حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة و شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی علیه الرحمه در کتاب غیبت باسناد خود
از علی بن وشاء روایت کرده که علی بن حمزه نزد حضرت امام رضا علیه السلام حاضر شد و گفت
جد تو جعفر بن محمد روایت است که میگفت لا یکون الامام الا وله عقب حضرت فرمود که فراموش
کردی ای شیخ یا اظهار فراموشی مینمایی حضرت امام جعفر صادق ع چنین فرموده که الا الامام
الذی یخرج علیه الحسین بن علی علیهما السلام فانه لا عقب له پس راوی گفت راست میفرمایی چنین شنیدم
که از جد تو و شیخ مفید در کتاب ارشاد از عبد الکریم الخثعمی از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
روایت کرده که هرگاه وقت قیام قائم آل محمد علیه السلام نزدیک رسد جمادی الاخری و ده
روز رجب بارانی بارد که خلایق مثل آن ندیده باشند پس حق سبحانه تعالی بآن باران لحوم و ابدان
مومنین در قبور برویاند و گویا که من بسوی ایشان نظر میکنم که از طرف جهینه رو آورده

است و علی بن ابراهیم روایت کرده که قوله تعالی بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه ولما یاتهم تاویله در رجعت
نازل شده و ایضا کل نفس ظلمت ما فی الارض جمیعا الا فتدت به یعنی در رجعت است
و نیز قوله تعالی یوم یاتی السماء بدخان مبین در رجعت و این چنان است که وقتیکه مردمان
در رجعت از قبور بیرون آیند ظلمت و تاریکی هر یک را خواهد گرفت پس خواهند گفت که هذا عذاب
الیم ربنا اکشف عنا العذاب انا مومنون پس حق تعالی بر ایشان رد کرده گفت انی لهم الذکری
فی ذلک الیوم و قد جاءهم رسول مبین ثم تولوا عنه و قالوا معلم مجنون بعد از آن فرمود
انا کاشفوا العذاب قلیلا انکم عائدون یعنی بسوی قیامت و اگر قوله تعالی یاتی السماء بدخان
مبین در قیامت میبود انکم عائدون نمیفرمود چرا که بعد از آخرت و قیامت حالتی است
که بسوی آن عود خواهند کرد و بعد از آن فرمود یوم نبطش البطشة الکبری یعنی در قیامت و در کتاب
تاویل الایات الباهرة فی فضایل العترة الطاهرة باسناد او از عبد الله بن نجیح مرویست که از حضرت
امام جعفر صادق علیه السلام از تفسیر قوله تعالی کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون سوال کردم
فرمود یکبار در رجعت خواهد آمد و بار دیگر در قیامت و فرات بن ابراهیم در تفسیر خود باسناد
خود از ابن عباس روایت کرده که معنی قوله تعالی و النهار اذا جلیها آنست که ائمه از ما اهل بیت

در آخر زمان

در آخر زمان مالک زمین خواهند شد پس آن را پر از قسط و عدل خواهند کرد و در عیون اخبار الرضا باسناد
از حسن بن جهم مرویست که مأمون از حضرت امام رضا علیه السلام عرض کرد که یا حضرت در رجعت
چه میفرمایند آنحضرت فرمود که رجعت حق است و در امم سابقه بوده است و قرآن بآن ناطق است
و رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده اند که در این امت خواهد شد آنچه در امم سابقه بوده است
حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة و شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی علیه الرحمه در کتاب غیبت باسناد خود
از علی بن وشا روایت کرده که علی بن حمزه نزد حضرت امام رضا علیه السلام حاضر شد و گفت
جدت جعفر بن محمد گفته است که میگفت لا یکون الامام الا وله عقب حضرت فرمود که فراموش
کردی ای شیخ یا اظهار فراموشی مینمائی حضرت امام جعفر صادق علیه السلام چنین فرموده که الا الامام
الذی یخرج علیه الحسین بن علی علیهما السلام فانه لا عقب له پس راوی گفت راست میفرمائی که چنین شنیده ام
کار خود و شیخ مفید در کتاب ارشاد از عبد الکریم الخثعمی از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
روایت کرده که هرگاه وقت قیام قائم آل محمد علیه السلام برسد بر مردم در جمادی الاخری و ده
روز رجب بارانی ببارد که خلایق مثل آن ندیده باشند پس حق سبحانه تعالی بآن باران لحوم و ابدان
مومنین در قبور برویاند و گویا که من بسوی ایشان نظر میکنم که از طرف جهینه رو آورده

اند و خاک را از موهای خود می افشانند و نمای باسناد خود از نبی محبوب حضرت امام رضا ع
در حدیث طویلی که در علامات ظهور حضرت صاحب الزمان است روایت کرده که چون منادی ندای
ثالث خواهد داد مردمان خواهند دید که شخصی مانند آفتاب ظاهر شده و خواهند گفت که این
امیر المومنین است که برای هلاک ظالمین رجعت کرده و الفضایح مفید در ارشاد و طبرسی
در اعلام الوری و عیاشی در تفسیر خود باسانید خود ها از مفضل بن عمر از حضرت
امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده اند که با حضرت صاحب الزمان علیه السلام
بیست و هفت مرد بیرون خواهند آمد که پانزده مرد از قوم موسی خواهند بود که بحق
و عدالت هدایت میکردند و هفت مرد از اصحاب کهف و یوشع بن نون و سلمان و ابو دجانه
انصاری و مقداد و مالک اشتر و از انصار و حکام او خواهند بود و شیخ صدوق ابن بابویه
در من لا یحضره الفقیه از حضرت صادق ع روایت کرده لیس منا من لم یومن بکرتنا و لم
یستحل متعتنا و در تفسیر نور الثقلین از حضرت امام محمد باقر علیه السلام مرویست که صدق قول
حق سبحانه و تعالی الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله در رجعت
ظاهر خواهد شد و در ذیل تفسیر همین آیه مسطوره است که حضرت امیر المومنین علیه السلام

ما حضرت

ما حضرت امام حسین ع رجعت خواهد فرمود و از بنی امیه و معاویه و دیگر محاربین خود انتقام
خواهد گرفت و بار دیگر با حضرت رسول خدا ص رجعت خواهد بود و خلیفه آنحضرت خواهند بود و دیگر ائمه
از طرف او عمال خواهند بود و در تفسیر مذکور از ابی بصیر روایت که حضرت ابی جعفر علیه السلام
فرمودند که مراد از لفظ عذاب در قول حق تعالی ان الذین ظلموا آل محمد حقهم عذابا دون ذلک
عذاب رجعت است که بسیف انتقام معذب خواهند شد و نیز در همین تفسیر مذکور است که مراد
از باب در قول حق تعالی اذا فتحنا علیهم بابا ذا عذاب شدید علی ابن ابی طالب است علیه السلام که در رجعت
اعدای خود را عذاب خواهند کرد و عیاشی باسناد خود از سلام بن مستنیر از حضرت امام
جعفر صادق ع روایت کرده که حضرت علی ابن ابیطالب ع در رجعت امیر جمیع خلایق خواهد بود
و همه ایشان تحت علم لوای آنحضرت خواهند بود و در آن وقت معنی نام آنحضرت که امیر المومنین
است ظاهر خواهد شد و صاحب همین تفسیر از کتاب رجعت بروایت محمد بن سلیم دیلمی از پدر او
نقل نموده که حضرت امام جعفر صادق علیه السلام از قول حق تعالی و جعلکم انبیاء و جعلکم ملوکا
سوال کرد حضرت فرمود که مراد از انبیا ابراهیم و اسمعیل و ذریه او است و مراد از
ملوک ائمه علیهم السلام هستند که حق تعالی ملک جنت و ملک رجعت با ایشان عطا نموده

و در ضمن حدیث طویلی که از عبد الکریم بن عمرو خثعمی از حضرت امام جعفر صادق ع منقول است که در زمان
رجعت هر یکی از ائمه ابرار در وقت رجعت خود خواهند شد تا مومن بر کافر غالب شود و حضرت امیر المومنین
علیه السلام بارها از ائمه رجعت خواهد کرد و شیخ حسن بن سلیمان از کتاب بشارات تصنیف سید علی
بن طاوس روایت کرده که جناب سید از کتاب جعفر بن محمد مالک کوفی باسناد خود از حمران
نقل نموده که یکی از ائمه معصومین ع فرموده که عمر دنیا صد هزار سال است بیست هزار از آن سال پادشاهی
ناس است و هشتاد هزار نصیب آل محمد است حاصل ترجمه فعلی از احادیث بسیار و اخبار ائمه
اطهار که در باب رجعت واقع شده و هر چند هر یک ازین اخبار نظر باینکه من جمله اخبار آحاد است
صلاحیت حجیت ندارد و لهذا بسیاری از خصوصیات رجعت که از بعضی ازین اخبار و در بعضی
مستفاد میشود ما را جزم و اعتقاد بآن حاصل نیست اما در اصل رجعت که قدر مشترک است
میان سایر اخبار و از جمله اجماعیات امامیه بی شک هست و از آنکه جهات وجه عزما از ارباب الانصاف
هر که باشد چون نیک تامل خواهد نمود او را جزم و یقین حاصل خواهد شد که متمسکین بعروة
الوثقای ولایت اهل بیت را چاره و گریزی نیست غیر از آنکه اعتقاد برجعت داشته باشند
و چون از قطع این مرحله فارغ گشتیم بخاطر رسید که نقل کلام علمای اعلام خود که درین

باب نموده ام

باب تفسیر نموده آید بر دارم چه آن بمنزله احادیث مزبوره هم کاشف اجماع اهل بیت است و هم متضمن حجج
و براهین شافیه و در باب صحت عقیده رجعت کافیه و وافیه پس میگوئیم که شیخ صدوق محمد بن بابویه
در اعتقادات خود گفته که اعتقاد ما در رجعت اینست که بدرستیکه رجعت حق است قال الله تعالی الم تر الی
الذین خرجوا من دیارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احیاهم این جماعت هفتاد
هزار خانه بودند که در آن هر سال طاعون واقع میشد پس اغنیا بسبب قوت خود ها بیرون میرفتند و فقرا بسبب
ضعف و ناتوانی نمی توانستند بیرون رفت پس در آنها که بیرون میرفتند طاعون کمتر میشد و در کسانیکه
اقامت مینمودند زیادتی میکرد چون انجام کار چنین میشد اقامت کنندگان میگفتند که اگر ما هم بیرون
میشدیم طاعون ما را نمیگرفت و بیرون روندگان میگفتند که اگر ما اقامت میکردیم هر آینه
طاعون بما میرسید چنانکه ایشان را رسید بعد از آن همه عزم بیرون رفتن از دیار خود ها کردند
و وقتیکه هنگام طاعون آمد همه بیرون شدند و بر کناره دریا فرود آمدند و هر گاه که رحال خود را
بر زمین نهادند از جانب پروردگار ایشان ندا آمد که بمیرید پس همه مردند و راه روندگان ایشان را
از راه بر کنار افکندند و همانجا بودند تا اینکه حق تعالی خواست بر این حالت باشند و بعد از مدتی پیغمبری از
انبیای بنی اسرائیل که ارمیا میگفتند بر ایشان گذشت و گفت پروردگارا اگر تو خواهی هر آینه

ایشان را زنده کنی پس بلاو نرا اباو گردانند و دیگر مینه های توریت ان شولد شوند و بار دیگر
عبادت کنندگان تو ترا عبادت کنند پس حق سبحانه و تعالی بسوی آن پیغمبر وحی فرمود که ایا تو دوست
میداری که ایشان را برای خاطر تو زنده گردانم ان پیغمبر گفت آری پس حق سبحانه تعالی ایشان را
زنده گردانید پس این جماعت مردگان بسوی دنیا رجعت کردند و بعد از ان باجل خود مردند و قال
الله تعالی او کالذی مر علی قریة وهی خاویة علی عروشها قال انی یحیی هذه الله بعد موتها فاماته الله
مائة عام ثم بعثه قال کم لبثت قال لبثت یوما او بعض یوم قال بل لبثت مائة عام فانظر
الی طعامک و شرابک لم یتسنه وانظر الی حمارک ولنجعلک ایة للناس وانظر الی العظام کیف
ننشزها ثم نکسوها لحما فلما تبین له قال اعلم ان الله علی کل شیء قدیر پس عزیر است
صد سال مرده ماند و باز بسوی دنیا رجعت کرد و تا یک مدت بقا یافت و بعد از ان
باجل خود مرد چنانکه حق سبحانه و تعالی فرموده است فاماته الله مائة عام ثم بعثه و در قصه
قوم موسی که از جمله هفتاد هزار کس هفتاد نفر را برای مناجات پروردگار خود اختیار فرموده
بود فرمود ثم بعثناکم من بعد موتکم لعلکم تشکرون و این قصه چنان است که قوم موسی هرگاه کلام
خدا را شنیدند گفتند ما تصدیق تو نمیکنیم تا آنکه حق تعالی را اشکارا ببینیم پس ایشان را

ایشان صاعقه در گرفت و بمردند پس موسی گفت ای پروردگار من از بنی اسرائیل چه گویم
وقتیکه بسوی ایشان برگردم پس حق تعالی ایشان را زنده گردانید و بسوی دنیا رجعت نمودند
و مدتی باقی ماندند بعد از ان باجل خود مردند و از جمله رجعت است زنده گردانیدن عیسی
مردگان را که باذن خدا ایشان را زنده میساخت چنانکه حق تعالی فرموده است و اذ
تخرج الموتی باذنی ثم قال رضی الله عنه و اصحاب الکهف لبثوا فی کهفهم ثلثمائة سنین و ازدادوا
تسعا ثم بعثهم الله فرجعوا الی الدنیا لیتسائلوا بینهم و قصه ایشان معروفست اگر کسی گوید
که اصحاب کهف را شما از جمله مردگان شمردید و حال آنکه حق تعالی در قصه ایشان فرموده و تحسبهم
ایقاظا و هم رقود یعنی میپنداری ایشان را بیدار و حال آنکه ایشان خفته اند پس در جواب گفته
شود که بدرستیکه ایشان مردگان بودند و تحقیق که حق تعالی فرموده قالوا یا ویلنا من بعثنا من
مرقدنا هذا ما وعد الرحمن و صدق المرسلون و هرگاه این را گفتند پس تحقیق که ایشان مردگان
بودند و چنانکه شیخ در جای دیگر گفته که در امم سابقه رجعت بوده است و پیغمبر خدا فرموده
که آنچه در امم سابق بوده بعینه در امت من خواهد شد چنانکه یک نعل با نعل و یک پر تیر با پر تیر
دیگر برابر شد پس بنابرین اصل واجب است که درین امت نیز رجعت باشد و تحقیق که مخالفان با نقل

حق ایشان خطاب است با ابلیس کرده و فرموده لاملان جهنم منک وممن تبعک منهم اجمعین
وکسیکه در حق او جای دیگر فرموده وان علیک لعنتی الی یوم الدین وانکه در حق او نازل
شده تبت یدا ابی لهب وتب ما اغنی عنه ماله وما کسب سیصلی نارا ذات لهب و قول
و خلود ایشان در نار جهنم بحد قطع رسیده واز مشغول شدن ایشان بطرف خیریکه موجب
ثواب باشد ایمن گردیدیم و هرگاه حقیقت حال چنین باشد که ما از وصف نمودیم پس اگر مکلفان
توبه کرده باشند باطل باشد و جواب دویم انکه هنگامیکه حق سبحانه وتعالی کافران را در جهت برای انتقام
گرفتن مومنین از ایشان باز جزا بد آورد توبه ایشان را قبول نخواهد فرمود و حال ایشان در ان وقت
مثل حال فرعون در وقت در گرفتن غرق او را خواهد بود چنانکه حق سبحانه وتعالی قول فرعون
را حکایت فرموده قال آمنت انه لا اله الا الذی آمنت به بنو اسرائیل وانا من المسلمین بعد زان
در جواب او فرموده الان وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین پس خدا تعالی ایمان او را رد
فرمود و ندامت واقلاع او در اینحال نفع نبخشید و مانند حال اهل آخرت که توبه ایشان
قبول نشود و ندم ایشان نفع نمی‌بخشد زیرا که ایشان در انوقت مانند کسانی هستند
که بسوی فعل ملجأ و مضطر کرده شده باشند و زیرا که مصلحت و حکمت از قبول توبه با امثال هم

ازانان

٨٠

میکنند بلکه اقتضا مینماید که بعضی از اوقات مخصوص و این جواب صحیح است بر مذهب امامیه و اما
و اخبار متظافره از ائمه معصومین علیهم السلام در باب عدم قبول توبه ایشان در جهت وارد شده
چنانکه مروی شده از حضرات ایشان در تفسیر قول حق سبحانه وتعالی یوم یاتی بعض آیات ربک لا ینفع
نفسا ایمانها لم تکن آمنت من قبل او کسبت فی ایمانها خیرا قل انتظروا انا منتظرون که مراد
از آیات در اینمقام جناب قائم علیه السلام است پس هنگامیکه او ظهور خواهد فرمود توبه [illegible]
قبول نخواهد شد و این روایت آنچه را که سائل بران اعتماد کرده از درجه اعتبار ساقط
میگرداند پس اگر گویند که در این جواب شما آنچه شما اصل انزار باگردید چیزی لازم می‌آید که شما انرا
انکار دارید و آن اینست که حق سبحانه وتعالی بندگان خود را بعصیان اغرا کرده باشد و مدح و طغیان
برای ایشان مباح کرده باشد زیرا که هرگاه ایشان در این هنگام برکفر و انواع گناهها قدرت
دارند و به تحقیق که به قبول توبه امید کردیدند چیزی ایشان را بسوی باز ماندن از آنچه در طباع ایشان
است دعوت نخواهد کرد واز فعل قبیح که بجهت وصول ایشان است به نفع عاجل منزجر نخواهد شد
و کسیکه حق تعالی را با اغرای خلق بمعاصی و اباحت گناهان برای ایشان وصف کند بتحقیق
که افترای عظیمی بر او تعالی کرده در جواب گفته خواهد شد که آنچه شما گمان کرده اید حقیقت امر چنین نیست

و این ظاهر است که دواعی معاصی از ایشان مرتفع خواهد شد بوجهی از وجوه و سببی از اسباب دواعی قبح
ایشان را حاصل نخواهد شد زیرا که ایشان در زمان سابق با وفور رغبت بسبب خلاف ائمه خود حقیقت
وکیفیت عذاب را دانسته اند و بنابر آنچه ایشان سابق بعیان مشاهده کرده اند میدانند که
عذاب کرده خواهند شد و اگر قصد فعلی خواهند کرد عقاب بر ایشان زیاده نخواهد شد در این وقت
ایشان را طبعی که دعوت کند بسوی آنچه که موجب نزول عذاب بر ایشان شود نخواهد بود
بلکه دواعی طباع و تمام خواطر بر اظهار طاعت و اتقاء از عصیان متوفر خواهد شد و اگر این سوال
بر ما لازم آید این سوال در باب اهل آخرت و ابطال توبه و عدم قبول ندامت ایشان
بر جمیع اهل اسلام لازم خواهد آمد پس آنچه کافه اهل اسلام از این بگویند و جواب خواهند داد
همان بعینه جواب ما خواهد بود و اگر بر جواب اول سوالی وارد سازند و گویند چگونه معلوم
شود از اهل کفر و ضلال که بر عناد و خلاف سابق قایم و مصر باشند و حال آنکه عقاب قبور را
معاینه کرده اند و بوقت رجعت بنابر زعم شما چاشنی عذاب را یافته اند و چگونه صحیح باشد
که دواعی قبیح ایشان را بسوی قبیح دعوت خواهد کرد و در خواطر ایشان از ارتکاب
بدیها محظور خواهد شد اما انکار میکنید شما این را که در این دعوی خود از شما برائت جویند

در جواب گفته خواهد شد که صحیح میتوان کرد این معنی را بمذهب کسیکه از اصحاب ما جواب داد بآنکه
ما از احکایت نمودیم بآن تفسیر گفته شود که اما آنچه شما از ایشان شمار کردید منع میکنند از آنکه او شان را
شبهه در امتحان خلاف سابق حاصل باشد زیرا که او شان گمان خواهند کرد که بعد از موت مبعوث شده اند
بجهت آنکه حق تعالی را تکذیب ایشان منظور گردید با آنکه اولا در دنیا بودند الی الآن همان طور باشند
وگمان خواهند کرد که آنچه از عذاب سابق دیده اند در واقع عذاب نبوده است بلکه ایشان بغلط
آنرا عذاب تصور کرده اند و اگر نه الحال زنده نمیشدند و آنچه بار دیگر با ایشان عقاب خواهد رسید
از مفارقت ارواح از اجسام توهم خواهند کرد که این عقاب از طرف حق تعالی بجهت استحقاق ایشان
بآن نیست بلکه از قبیل اول است که ما آنرا بغلط عقاب پنداشتیم و در حقیقت از قبیل ابتلای
ابتلا بوده و نیز اصحاب این جواب را میرسد که بگویند که آنچه ما ذکر کردیم عجب تر از کفر قوم
موسی و گوساله پرستی ایشان نیست و حال آنکه آیات و معجزات موسی را و غرق فرعون
و گروه او بنابر خلاف حضرت موسی رسیده بود معاینه و مشاهده کرده بودند و عجب
تر نیست از کفر بودن اهل شرک بر نبی رحمت رسول خدا و حال آنکه عجز خود را از آنان
بمثل قرآن که پیغمبر آنرا آورده بود دانسته بودند و معجزات و آیات او را و آنچه با دشمنان رسید

از عقاب سیف او مشاهده میکردند و آنچه او از طرف حق تعالی خبر میداد و در حقیقت مثالی می‌نمایانند
ازانجمله است قوله تعالی سیهزم الجمع ویولون الدبر و قوله عز و جل لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله
المومنین و قوله تعالی غلبت الروم فی ادنی الارض وهم من بعد غلبهم سیغلبون و ازانجمله
رست هلاک نمودن کسیکه او را وعید بهلاک نمود و عجیب‌تر است ازانکه منافقان ایمان
به پیغمبر خدا اظهار میکردند و در مخالفت او با اهل شرک و ضلال می‌آمیختند علاوه آنکه
این سوال جاری است اصحاب معارف را که از جمله معتزله باشند زیرا که بزعم ایشان اکثری
از مخالفین انبیا از اهل عناد بودند یعنی دین و درستی حق را که دانسته مخالفت میکردند
و جمهور با آنکه اظهار جهل و عدم معرفت حق تعالی مینمایند در حقیقت او را و انبیای او را
میشناسند و بر حق میدارند و در دل تصدیق ایشان دارند لکن ملاحظه و عناد مخالفت
را اختیار میکنند پس ممتنع نیست که حکم اهل رجعت همین وصف باشد که ما اثر حکایت
کردیم و قال الله تعالی ولو تری اذ وقفوا علی النار فقالوا یا لیتنا نرد و لا نکذب بآیات
ربنا ونکون من المومنین بل بدا لهم ما کانوا یخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا
عنه وانهم لکاذبون پس خبر داد او سبحانه و تعالی بدرستیکه اگر اهل عقاب را باز گردانند

نبوی

نبوی دنیا بر اینه باز خواهند گشت بسوی کفر و عناد با وجود آنکه هول قبر و هول حشر را دیده
اند و چاشنی عذاب دریافت چشیده اند مشاهده کرده باشند و در جناب شیخ در مسائل عکبریه و فتنه که
سوال کرده شد از قوله تعالی انا لننصر رسلنا والذین امنوا فی الحیوة الدنیا بچه وجه جواب گفته
امر نموده که امامیه میگویند که حق تعالی اولیای خود را وعده نصرت فرموده پیش از رجعت
نزد قیام قائم در رجعت که مومنین را بآن وعده کرده و وفا خواهد کرد و در کتاب فصول
از حرث بن عبد الله ربعی روایت کرده که او گفت بدرستیکه من حاضر بودم در مجلس منصور
در حالتیکه او با سوار قاضی بر پل بزرگ نشسته بود و سید حمیری در مدح منصور میخواند
ان الاله الذی لا شیء له اتاکم الملک للدنیا وللدین اتاکم الله ملکا لا زوال له حتی یقاد
الیکم الی الصین و صاحب الهند ماخوذ برمته و صاحب الترک محبوس علی هون تا آنکه قصیده را
آخر نمود و منصور مسرور بود پس سوار گفت یا امیر المومنین قسم بخدا بدرستیکه این کس ترا
از زبان بچیزی میستاید که در دل او نیست و کیسانیه اکه این محبت قومی بدین میکنند که با شما
خیانت داشتند و بدرستیکه این دل در عداوت شما منطوی و مجبول ساخته است
و این را
پس سید حمیری گفت که قسم بخدا این کاذب است و بدرستیکه من در مدح تو صادق هستم

حسد براین داشته هرگاه ترا براین حالت دیدند و بدرستیکه انقطاع من از غیر و رجوع بسوی شما و مودت
من برای شما اهل بیت ذخیرهای ما از وقت بدن و مادر بازخ کرفته است و بدرستیکه این قوم
این در وقت جاهلیت اعدای شما بوده اند و در وقت اسلام هم عداوت دارند و بتحقیق
حق تعالی در شان این کس خطاب به پیغمبر خود نموده فرموده ان الذین ینادونک من
وراء الحجرات اکثرهم لا یعقلون پس منصور بسید حمیری گفت راست میگوئی پس سوار گفت
یا امیر المومنین بدرستیکه این قول رجعت را اعتقاد دارد و چنین را میگوید و ایشان از او
نشنیده پس سید گفت که من قول رجعت را میگویم مگر بنا بر آنچه حق تعالی فرموده و یوم
نحشر من کل امة فوجا الخ و در موضع دیگر فرموده و حشرناهم فلم نغادر منهم احدا پس
که حشر دو قسم است یکی عام و دیگری خاص و دیگر فرموده ربنا امتنا اثنتین و احییتنا
اثنتین فاعترفنا بذنوبنا الایه باز فرموده فاماته الله مائة عام ثم بعثه و نیز فرموده الم تر الی
الذین خرجوا من دیارهم الایه پس اینها آیات از کتاب خداست و پیغمبر خدا فرموده که یحشر
المتکبرون فی صورة الذر یوم القیمة و دیگر فرموده لم یجر فی بنی اسرائیل شیء الا یکون
فی امتی مثله حتی الخسف والمسوخ والقذف و حذیفه گفته چه بعید است که خدای عز و جل از

این امت را بصورت بوزینه و خوک مسخ گرداند پس رجعتی که ما آن را اختیار کرده ایم چیزیست که
قرآن بآن ناطق است و سنت متوجه بران شاهد و بدرستیکه ما برانیم اعتقاد میکنیم که خدای عز و جل
این سوار را بصورت سگ مانور به با جبر بسوی دنیا باز خواهد گردانید پس بدرستیکه
این متجبر و کافر است راوی گوید که پس منصور خندان شد و سید فی البدیهه گفت جاثیت سوارا
ابا شمله عند الامام الحاکم العادل الی آخر الابیات و ایضا شیخ مفید علیه الرحمه در کتاب ارشاد
نیز ذکر علامات ظهور قائم علیه السلام فرموده و مردگان از قبرها کنده شوند تا اینکه
رجعت کنند بسوی دنیا پس یکدیگر را بشناسند و باهم زیارت کنند و در مسائل سرویه
مذکور است بدرستیکه جناب شیخ ازین قول حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که در رجعت
روایت شده پس شنیدن لم تقل تنفیسا ولم یومن برجعتنا ای حشر فی الدنیا سوال کرده شد
که این رجعت یعنی حشر در دنیا مخصوص برای مومن است یا حشر طایفه جبارین ایشان از قبات
نیز شامل است پس شیخ بدر جواب نوشته است که اما قول و من لم یومن برجعتنا فلیس منا اراده نکرده است
باین قول دیگری که او بان اختصاص دارد از قول باینکه خدای تعالی پس از قیامت قومی از امت محمد ص
را بعد از مردن ایشان محشور خواهد کرد و این مذهبی است که آل محمد ص بان اختصاص دارند و قرآن

بیان استبعاد میفرماید خدای عز و جل در ذکر حشر اگر روز قیامت فرموده و حشرناهم فلم نغادر منهم احدا
و در حشر رجعت قبل از روز قیامت فرموده و یوم نحشر من کل امة فوجا پس خبر داد که حشر
دو قسم است یکی عام و دیگری خاص و او سبحانه و تعالی از حال حشر دوم از ظالمین خبر داده که اینها
در روز حشر خواهند گفت ربنا امتنا اثنتین و احییتنا اثنتین فاعترفنا بذنوبنا فهل لنا الی خروج من سبیل
و عامه را در این آیه تاویل مردودی است و آن این است که یعنی ربنا امتنا اثنتین آنست که او تعالی ابدا
کردن ایشان را در حالتیکه اموات بودند و بعد از اعطای حیات اماتت ایشان کرد و این تاویل
باطل است چراکه بر زبان عرب چنین کلمه نمیگذرد زیرا که فعلیکه صفت انفعل در لفظ مطوی
و مجمع شده وارد نمیشود مگر بر چیزیکه از آن صفت خالی باشد و اماتت اموات قبل از اعطای
حیوة هیچ معنی ندارد و همچنین احیای اموات همان وقت صادق می آید که بعد از حیات مرده باشند
و این ظاهر است برای کسیکه تامل کند و بعضی از ایشان زعم کرده اند که معنی ربنا امتنا اثنتین آنست
که مراد از مردن بار دیگر مردن ایشان است بعد از حیات ایشان در قبور برای سوال آن بر
مردن اول ایشان وقتی در قبر است و مردن دویم بعد از آن و آن نیز باطل است بوجه بطلان
اینکه بدرستیکه حیات برای سوال جهت تکلیف نبوده تا ایشان بر آنچه در آن حال فوت

کرده اند

کرده اند بدرستی و در زندگی ندامت در زنده شدن قوم بر آنچه در حال حیوة دو باره خود فوت
کردند دلالت میکند بر اینکه حیوة برای سوال اراده نکرده لیکن حیات رجعت اراده کرده
که در آن حیوة ایشان را ثابت تکلیف نداری بر تقصیر خود شان حاصل خواهند شد و موافق تکلیف
عمل خواهند کرد پس در یوم العرض بنا بر آنچه از ایشان عمل فوت کردند نادم و پشیمان خواهند شد
شیخ مفید علیه الرحمه بعد از آن فرموده که رجعت نزد ما مخصوص است بکسیکه محض ایمان و محض کفر
داشته باشند به سوای این هر دو فریق پس هرگاه حق تعالی ایشان را باز گرداند شیطان و دشمنان
خدای عز و جل را نیز هم اهلکند که بدرستیکه علت برگردیدن بسوی دنیا همین است که ایشان
نزد خدا تعالی طغیان میکردند پس تجلی آنکه حیوة که اعظم نعمات است برکت همین طغیان
خود یافتند در دشمنی خدا تعالی و با دلی نکوس (؟) پس حق تعالی از ایشان از دست اولیای
خود انتقام گیرد و این رجعت را برای اولیای تا نفع و احسان اضطرار گرداند پس هیچیک از اعدا
دو باقی نخواهد بود که گرفتار عذاب و عقاب نباشد و هیچ یک از اهل طغیان سالم گردد و این خاص
نشود برای خدا تعالی و رجعت نیست مگر برای مومن محض و منافق محض از ملت پیغمبر ما
نه برای امم سابقه و قومی از مخالفین بر ما اعتراض کردند که چگونه کفار ملت بعد از موت

در رجعت وعده بطغیان خواهند کرد و حال آنکه عذاب خدای تعالی را در برزخ معاینه کرده اند و بسبب
این عذاب یقین کرده اند پس ما در جواب گفته ایم که این عجب نیست از کفار که مشاهده میکنند
در برزخ آنچه از عذاب بایشان میرسد و بالضرورت میدانند که احتجاجات و انذارات که انبیا
در دنیا بر گمراهی ایشان میکردند موافق بوده و با وجود این حال میگویند در این هنگام یا لیتنا
نرد و لا نکذب بآیات ربنا و نکون من المؤمنین پس حق تعالی در جواب ایشان میفرماید
بل بدا لهم ما کانوا یخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و انهم لکاذبون پس مخالفت
رابعا از بعد آنچه ما از او ذکر کردیم شبهه در حقیقت رجعت باقی نخواهد ماند و سید مرتضی رضی الله
عنه در جواب مسائلی که اهل ری از او سوال نموده بودند و از آنجمله مسئله حقیقت رجعت
بوده نموده بدانکه آنچه مذهب شیعه امامیه در این باب است آنست که خدای تعالی در وقت ظهور حضرت
امام مهدی صاحب الزمان علیه السلام قومی از شیعه او را که پیش از ظهور او مرده باشند
باز زنده خواهد کرد تا بثواب نصرت و معونت و مشاهده دولت او فایز شوند و قومی از اعدای
او را نیز باز زنده خواهد کرد تا آنحضرت از ایشان انتقام کشد پس شیعه بسبب آنچه از ظهور حق
و علو کلمه اهل حق مشاهده کنند التذاذ یابند و دلیل بر این مذهب آنست که آنچه ایشان بآن خبر کرده اند

هیچ عاقل را شبهه در این نیست که از مقدورات خدای تعالی است و فی نفسه استحاله ندارد و ما کثیری از مخالفین
را می بینیم که انکار رجعت میکنند با آنکه بسیاری از مستحیل و غیر مقدور خدای تعالی دانند و هرگاه رجعت
از جمله مستحیلات نباشد پس جایز و ممکن خواهد بود و بعد ثبوت جواز و داخل بودن تحت قدرت حق تعالی
طریق اثبات آن تحقیق اجماع امامیه است بر وقوع آن پس بدرستیکه ایشان در این باب اختلاف
ندارند و تحقیق که ما در اکثری از مواضع کتب خود بیان کرده ایم که اجماع ایشان بسبب دخول قول
معصوم علیه السلام در آن حجت است چرا که فرقه که مشتمل بر قول معصوم علیه السلام باشد معصوم و مبرا
از خطا خواهد بود و تحقیق که ما بیان کردیم که رجعت منافی تکلیف نیست و اما کسیکه از شیعه
ما رجعت را تاویل کرده باینکه معنی رجعت رجوع دولت اهل بیت و امر و نهی ایشان است
بدون رجوع اشخاص و احیای اموات پس سببش آنست که بعضی از شیعه هرگاه عاجز شدند
از بیان جواز رجعت و فرو ماندند از بیان قول مخالفان آن و گمان کردند که رجعت منافی
تکلیف است اخباری را که در رجعت وارد شده بود باین تاویل باطل ساخته و این تاویل ایشان
غیر صحیح است زیرا که رجعت بظواهر اخبار منقوله ثابت شده است که تاویل در آن راه نیابد
و چگونه ثابت میتواند شد چیزی که مقطوع الصحة باشد باخبار احاد که موجب علم نمیشود و اعتماد

در اثبات رجعت بیشتر تکیه بر اجماع امامیه بر صحت اخبار رجعت متحقق شده بآنکه تحقیقی که خدا تعالی
در وقت قیام قائم بعضی از اولیای و بعضی از اعدای او را زنده خواهد کرد و خبر که با ایمان کردیم
پس چگونه راه باید بتأویل در خبری که معلوم و یقین است و معنی دیگر غیر متحمل و سید ابن طاوس در کتاب
طرایف گفته که مسلم در صحیح خود در اوایل جزو اول باسناد خود از جراح بن ملیح روایت کرده
که گفت شنیدم جابر را که میگفت هفتاد هزار حدیث پیغمبر خدا صلعم بروایت امام محمد باقر علیه السلام نزد من
هست و هم رو بان همان احادیث ترک کردند بعد از آن مسلم در صحیح باسناد خود از محمد بن عمر
رازی روایت کرده که گفت شنیدم جریر را که گفت ملاقات کردم جابر بن یزید جعفی
را پس حدیث او را ننوشتم چرا که او اعتقاد برجعت دارد و جناب سید ابن طاوس فرموده
ببین رحمک الله که چگونه این گروه نفسهای خود را محروم ساختند از انتفاع روایت کردن
هفتاد هزار حدیث پیغمبر خود که بروایت امام محمد باقر که از اعیان اهل بیت اوست و امر بتمسک
ایشان فرموده مروی گشته و بعد از آن بدان که اکثر مفسرین بل جمیع ایشان تحقیق که احیای
اموات را در دنیا و همچنین حدیث زنده ساختن خدا تعالی اموات را در قبور برای سؤال
روایت نموده و روایت ایشان که در باب اصحاب کهف میفرمایند و ربا تقدم مذکور شده

این

و این قرآن ایشان متضمن است باین آیه قوله تعالی الم تر الی الذین الخ و متضمن است حکایت هفتاد کس از قوم
موسی علیه السلام را که بسبب صاعقه مرده بودند و خدا تعالی بدعای موسی علیه السلام ایشان را
زنده ساخت و متضمن است حکایت عزیر و متضمن است باحوال کسیکه حضرت عیسی ایشان را زنده ساخت
این جمله و حدیث صحیح که بر صحت آن اجماع امت مسلم دارند و آنکه اهل بیت پیغمبر خدا صلعم و
شیعیان ایشان در باب رجعت روایت مینمایند ترک میکنند و حال آنکه در این
هر دو امر فرقی نیست مگر اینکه عداوت اهل بیت علیهم السلام ایشان را بر این میدارد
و اگر نه جابر را چه گناه بود که حدیث او را بسبب قائل بودن رجعت که خود هم بآن قائل باشند
قایل شده اند از درجه اعتبار ساقط گردانیدند و نیز جناب سید در کتاب سعد السعود فرموده
که شیخ در تفسیر تبیان در تأویل بیان قوله تعالی ثم بعثناکم من بعد موتکم لعلکم تشکرون فرموده
که قومی از اصحاب ما از این آیه بر جواز رجعت استدلال کرده اند پس اگر استدلال کرده شود
باین آیه بر جواز رجعت صحیح خواهد بود زیرا که کسیکه از آن منع کرده و از محالات دانسته است
قرآن تکذیب او میکند و اگر باین آیه استدلال کرده شود بر وجوب رجعت و ضرورت
حصول او صحیح نیست و جناب سید بعد نقل این قول میفرماید باید دانست بدرستیکه کسانیکه رسول خدا صلعم

در شان ایشان فرموده انی مخلف فیکم الثقلین کتاب الله وعترتی اهل بیتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض
اختلاف نمیکنند در زنده ساختن خدا تعالی در دنیا قومی را ازین است بوجه از چون ایشان برای
تصدیق خبر که موالف و مخالف از پیغمبر خدا روایت کرده اند از مخالف پس روایت کرده حمیدی
در جمع بین الصحیحین از ابی سعید خدری که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله لتتبعن سنن من کان قبلکم شبرا
بشبر و ذراعا بذراع حتی لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه هم راوی گوید یا رسول خدا آیا یهود و نصاری
را متابعت خواهیم کرد حضرت فرمود پس کدام را و زمخشری در کشاف از حذیفه روایت کرده انتم
اشبه الامم سمتا ببنی اسرائیل لترکبن طریقتهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتی انی
لا ادری اتعبدون العجل ام لا پس هرگاه بعضی روایات ایشان در متابعت نمودن این
امت امم ماضیه و بنی اسرائیل و یهود را چنین باشند و قرآن شریف و اخبار متواتره ناطق
باشند باینکه خلق از امم ماضیه و یهود هنگامیکه گفتند لن نؤمن لک حتی نری الله جهرة
حق تعالی ایشان را میرانید و در دنیا بعد از موت زنده شده اند پس و احیای اموات
که ازین امت نیز کسی را در دنیا بعد از موت زنده گرداند و ما دیدیم در اخبار ایشان
زیاده بر آنچه شیعه بآن قایل اند زیرا که در اخبار ایشان مذکور است که جناب امیرالمومنین علیه السلام

بعد از وفات

بعد از وفات یافتن آنحضرت بعضی این مجسم بار دیگر بدنیا رجعت خواهد فرمود و زنده خواهد شد
چنانچه ذوالقرنین بدنیا رجوع کرد و زنده گردید پس از آنجمله است آنچه که روایت کرده از
زمخشری در کشاف از جناب علی بن ابیطالب علیه السلام در حدیث ذی القرنین که آنحضرت درباره او
فرمود سخر له السحاب و مدت له الاسباب و بسط له النور و سوال کرده شد آنحضرت از جناب او پس
فرمود که احب الله فاحبه و ابن کوا سوال کرد از ذی القرنین که ملک بوده است یا نبی پس
آنحضرت در جواب فرمود نه ملک بود نه نبی لیکن بنده صالح بود که ضربتی بر جانب راست سر او
در اطاعت خدا زدند پس مرد بعد از آن حق سبحانه و تعالی او را زنده ساخت باز ضربتی بر جانب چپ او
زدند پس حق تعالی باز او را زنده گردانید پس مسمی بذی القرنین گردید و در میان شما مثل
اوست و قصد کرد آنحضرت ازین ذات مبارک خود را و نیز دیدیم در کتب اخبار جماعت کثیر
که جماعتی از مسلمین بعد از ممات قبل از دفن و بعد از دفن باز گشته و تکلم و گفتگو کردند
بعد از آن مردند پس از آنجمله خبریست که حاکم نیشابوری در تاریخ خود در حدیث حسام بن
عبدالرحمن از پدرش از جدش روایت کرده که نزد قاضی نیشابوری مردی حاضر شد
پس بقاضی گفت که بدرستیکه نزد این مرد حدیثی عجیب است پس قاضی گفت ای مرد آن حدیث

کدام است پس گفت بدانکه من مردی نباشی بودم که نبش قبور میکردم پس زنی بمرد و من رفتم
تا قبر او را بشناسم و چون رفتم بر او نماز کردم پس هرگاه شب تاریک شد بر قبر او رفتم و قبر او را کندم و دست
خود را بسوی کفن او دراز کردم تا آنرا بربایم زن گفت سبحان الله مردی از اهل جنت کفن اهل جنت
را میرباید و گفت آیا نمیدانی که تو از کسانی هستی که بر من نماز کرده بود و بدرستیکه خدای عز و جل مغفرت
کرد کسی را که بر من نماز کرد جناب سید پیغمبر باید که هرگاه ایشان اینچنین حکایت از زبان قبر
مرده کسب خود بدون ساخته باشند پس چرا علمای اهل بیت را باین حاشیه بروی باید و چگونه
روایات زنده شدن و رجوع نمودن جناب ائمه دین بدار دنیا موجب نفرت ایشان میشود
در روایت زنده شدن ربیکه برابر از مراتب جناب ایشان کمتر باشد مقبول گردد و چرا
رجعتی که علمای اهل بیت علیهم السلام و شیعه ایشان اعتقاد بآن دارند از جمله آیات و معجزات
پیغمبر خدا است و مرتبه پیغمبر ما صلی الله علیه و آله چرا نزد جمهور کمتر از مرتبه موسی و عیسی و دانیال
باشد و حال آنکه خدا تعالی اموات کثیره را بر دست آنکسان زنده گردانید و علما را در این
امور خلافی نیست انتهی ما اردنا نقله من الاحادیث و کلام الاعلام و چون مراتب ادوار
وندکرد نقطی لسبب اشخاص اختلاف بسیار دارد و بار دیگر از رهگذر دردو دین منافقند کار

که از پس منهای که از نقل این روایات و اخبار ثقات امامیه که در هر طبقه و هر عصر اضعاف الوف
ثقات تواتر ... در اقطار و اطراف عالم بوده اند و هم از نقل اعتقادات اعاظم علمای امامیه
که مقرون بادله و براهین است و مسلک و منهج محققین متاولین هر که از مخالف و موالف آنکه
بهره از انصاف و نصف و رشته دانشید او را البته علم و یقین حاصل میشود که اجماع ائمه اهل بیت
بر وقوع رجعت منعقد گردیده و معلوم است باتفاق مخالف و موالف که امت پیغمبر آخر الزمان
مامور گردیده اند بانکه بعد رسول دست بگروه اولیای متابعت ایشان زنند و در آن کشتی
سفینه ایشان شوند چنانچه آیه انما ولیکم الله الآیه و اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر
منکم و با ضمیمه حدیث متواتر انی تارک فیکم الثقلین و مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح و نحو ذلک
من الاحادیث الکثیرة دلالت تمام بر این مرام دارد ولیکن چون عصیان و مخالفت رسول ص
میراث از خلیفه بارثی بهمرسید از او که ابنای روزگار و بعد رسیدند بدو از انعام و صله‌ها
دیگر ثقات ازیم و حبار ... آمد رجعت مالک بلند چنانچه در کتاب عضدی و غیره از کتب
اصولیه ایشان مزبور است تمام است مبرا بند که ان اجماع اهل البیت لیس بحجة و هر چند اگر شبهه
از اخبار اهل بیت و اقوال علمای امامیه بموضع تسطیر آمد بقریب مستوای یک قیاس بوده مساعی

مسئلة الرجعة مما اجتمعت العترة الطاهرة علیها وکلما اجتمعت الائمة الطاهرة علیه فهو حق
لیکن چون نیک دران بنگری می‌بینی که گلستانیست دلگشا با نوازل روح‌افزا و ریاحین
وجوه جمیله شافیه و براهین متین وافیه آراسته و محفلی است بهشت آیین که ابکار افکار
علمای اخیار دران مانند حور عین بصنوف حلی و حلل مزین گشته چنانکه انشاء الله تعالی عنقریب
در اثنای استیصال کلام ناصبی مدبر بار بار جراحت بینها للعارفین آنچه در مطاوی احادیث
عترت طاهره و کلام علمای دین اندراج یافته بتعبیر اسلوب بمعرض رقم در می‌آید فاقول
قوله واین عقیده صریح مخالف کتابست که درآیات کثیره رجعت را باطل نموده الخ بر صاحب عاقل
و هوشمند مخفی و پوشیده نیست که این کذبی است که این کذبی است صریح و بهتانی است
فضیح چه اگر وجود چنین آیاتی که بکثرت الحکم نموده صورت تحقق میداشت برای کدام روز ناصبی
از انظار مخفی و پنهان میگذاشت و در امثال چنین مقام بذکر آن که وسیله مخلصی امامان و پیران
او از عذاب رجعت باشد بمیرداخت امامیه را که برای ترویج مخالفت خود بارها از تجسس و تفحص
در باب ابطال رجعت آورده با آنکه هیچ وجه دلالت بر مرام او ندارد مذکور گردانیده
پس باید دانست که در قول اصحاب ثلثه دران تقیه بنا شد اگر بالفرض این آیه دلالت بر ابطال رجعت
قائل

قائل رب ارجعون باشد هم در باب ابطال رجعت اصحاب ثلثه تمسک میکنند پس از ناصبی متمسکا بآیه مزبور
بذل اهتمام در رد آن آیه نموده تا باین مصالحه راضی شدیم چه باک کاران نیزی است و بیزاری را
از یمین و شمال و چون این حاصل شد و یک توقع قوی است که رجعت هم علی الاطلاق قسمیکه
امامیه بآن قائل اند قائل شود ع چه خوش بود که برآید بیک کرشمه دو کار وایضا
امامیه را میرسد که بگویند این آیه معلوم است که مخصوص بزمان حی نیست بالاتفاق بلکه
شامل جمیع ازمنه انبیای سابقه است و آیات بسیاری چنانکه دانستی و اجماع مسلمین
دلالت دارد بر اینکه بسیاری از خلایق چه مومن و چه کافر بدنیا رجوع کرده اند پس معنی
آیه چنان باشد که ناصبی فهمیده والا کذب حق تعالی لازم آید و ایضا احیای اموات در قبر
از جمله معتقدات اهل الاسلام است پس ناصبی باید باین آیه احیای قبر را که مرضیه کافه
مسلمانانست هم باطل شمارد وایضا از کجا که اطلاق برزخ بر زمان رجعت نشود چه رجعت
چنانکه دانستی محل آنست که کافر احتمال ایمان آوردن در رجعت داشته باشد و مومن بعکس پس آن
در زندگانی دنیا محسوب میشود و نه در روز قیامت که بعد از مرگ متصور باشد و از نکات
باد و اهانی دعوی ناصبی است که ادله امامیه را که علاوه بر اجماع مزبور است مطلقا مذکور نساخته

و جواب از آنکه گفته پس بدانکه یکی از آن قول حق تعالی است و یوم نحشر من کل امة فوجا ممن یکذب
بآیاتنا فهم یوزعون چه من اولی تبعیضیه است و من ثانیه بیانیه چنانچه زمخشری و بیضاوی بآن تصریح
نموده پس بنابر این شبهه نیست در اینکه مراد از این آیه آنست که این روز غیر روز قیامت است که حق تعالی
در حق آن میفرماید و حشرناهم فلم نغادر منهم احدا و ایضا قبل از آیه و یوم نحشر من کل امة این آیه
و اذا وقع القول علیهم اخرجنا لهم دابة من الارض تکلمهم ان الناس کانوا بآیاتنا لا یوقنون
واقع است و از این آیه چنانچه متبادر میشود بی تکلف ظاهر میشود آنکه ان الناس کانوا بآیاتنا
کلام دابة الارض باشد و دابة الارض معلوم است که بنابر احادیث ائمه هدات امیر المؤمنین است
نظر بآنکه زعم ایشان آنست که حق آن حضرت را منافقین غصب کرده اند و جحد و انکار امامت او
و اولاد امجاد او و همچنین انکار معجزات و رجعت ائمه اثنا عشر نموده اند این قول که ان الناس
کانوا بآیاتنا لا یوقنون بسیار مطابق و مناسب می افتد و هر دو آیه در این وقت مخصوص بیان رجعت
میشود بخلاف آنکه مراد از آیه ثانیه بیان احوال قیامت باشد و از آیه اولی احوال پیش از آن
بدون [illegible] دلالت بر تقدیم و تأخیر [illegible] آیتین و بر این تقدیر مراد از آیات
در آیه اولی معجزات و رجعت و امامت ائمه اثنا عشر میشود و از آیات در آیه یوم نحشر من کل امة

فوجا آیات الهی و حجج الهیه باشد ائمه آیات الهی اند حاصل معنی و مآل هر دو آیه چنین میشود که حق تعالی
میفرماید که [illegible] زمان رجعت علی بن ابیطالب بیرون می آید و در آن وقت رجوع او
للاعداء میگوید که به بینید قدرت پروردگار را که ما را باز در این دار دنیا رجعت و تسلط بخشید
هر چند منافقین تکذیب آیات ما که از جمله آن این رجعت و تسلط باشد میکردند و باز حق تعالی
میفرماید که ما در آن وقت مکذبین امامت و نصرت ائمه خود را که آیات ما اند برای انتقام باز بر می
خواهیم آورد و خواهیم گفت که آیا شما انکار و تکذیب آیات ما که ائمه اثنا عشر باشند نمودید
و هذا مما لا شک فیه و دویم دلیلی است که در کلام ابن بابویه بتفصیل مذکور گشته هر چند
دیگر علمای ما هم ذکر آن فرموده اند و حاصل آن این است که در امم سابقه رجعت باتفاق اهل اسلام
واقع شده و آیات کتاب الهی نص است بر آن فیجب الحکم بهذه المقدمة وقوع الرجعة فی هذه الامة ایضا
اما بیان صغری پس قول حق تعالی است الم تر الی الذین خرجوا من دیارهم و هم الوف حذر الموت
فقال لهم الله موتوا ثم احیاهم و قول حق تعالی است او کالذی مر علی قریة و هی خاویة علی عروشها
قال انی یحیی هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم مع قریة و هی عروشها قال انی یحیی هذه
الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال کم لبثت قال لبثت یوما او بعض یوم قال

بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس

وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء

قدير و قول جناب حق سبحانه وتعالی که در حق موسی علیه السلام میفرماید ثم بعثناکم من بعد موتکم لعلکم

تشکرون و قول حق سبحانه وتعالی در حق حضرت عیسی علیه السلام و اذ تخرج الموتی باذنی و قول حق تعالی

است در قصه اصحاب کهف قالوا یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون

و اما بیان کبری آنست که از جمله احادیث صحیحین اهل سنت که از ابوهریره روایت کرده اند

قال النبی صلی الله علیه وسلم لا تقوم الساعة حتی تأخذ امتی مأخذ القرون الخالیة شبرا بشبر وذراعا بذراع

فقالوا یا رسول الله کفارس والروم قال ومن الناس الا اولئک و از ابی سعید خدری قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم

لتتبعن سنن من قبلکم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتی لو دخلوا جحر ضب لتبعتموه قلنا یا رسول الله

الیهود والنصاری قال فمن و هم علامه زمخشری روایت کرده عن حذیفه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال انتم

اشبه الامم سمتا ببنی اسرائیل لترکبن طریقهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة غیر

انی لا ادری اتعبدون العجل ام لا و ترمذی از ابن عمر و ابن عباس روایت کرده قال قال

رسول الله لیأتین علی امتی ما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل حتی ان کان

منهم

91

منهم من اتی امه علانیة لیکونن فی امتی من یصنع ذلک الحدیث و هم از جمله احادیث

اهل سنت است که هر چه در بنی اسرائیل بوده در این امت نیز خواهد بود مگر مسخ و قذف و خسف و صدیقه

گفته چه بعید است که خدای عز و جل از بنی اسرائیل بسیاری را بصورت بوزینه ها و خوکها مسخ گردانید و مثل آن

قول جناب حق سبحانه وتعالی است انا لننصر رسلنا والذین آمنوا فی الحیوة الدنیا ویوم یقوم الاشهاد و این آیه صریح

می باشد دلالت میکند بر آنکه حق تعالی نصرت جمیع انبیا و مؤمنین پیش از دار آخرت خواهد کرد و چون معلوم است

که اکثری از انبیا از دست امت جفاکار بناکامی و حسرت از این جهان رفته اند و پیش از این صنوف ظلم و ستم

و جفا و آزار کشیده اند ایفای این وعده نسبت بایشان تا حال بصورت ظهور نگرفته پس لابد است که رجعت

واقع شود تا تخلف وعده حق تعالی که محال است لازم نیاید و در چند احتمال دارد که مراد از نصرت اثبات

ادله و حجت باشد لیکن خلاف ظاهر است کما لا یخفی و دلیل چهارم قول حق سبحانه وتعالی است ربنا امتنا اثنتین

واحییتنا اثنتین فاعترفنا بذنوبنا فهل الی خروج من سبیل و جناب شیخ مفید چنانچه در تفسیر این آیه از جمله

ادله رجعت مذکور ساخته لیکن چون طریق احتیاط بوده کلام جناب ایشان بتفصیل اینست که میگویم که علامه

زمخشری و غیر علمای تفسیر گفته اند که مراد از دو موت موت نطفگی و غیر حالتست تا وقت دمیدن

روح در ابدان اهل و موت وارد شده است که بعد زندگانی دنیا میشود و دو حیوة را در اعتبار

بکرده اند چه حیوة قبر حیوة ضعیفی است که بسیاری از علما که ذکر اسامی ایشان طول دارد آن را از قسم
حیوة حقیقی ندانسته اند و موت قبر چون تابع حیوة قبر است هم از موت حقیقی بشمار نیامده باشد
و گفته اند که مراد از دو حیوة حیوة دنیا است و حیوة قیامت و شارح مواقف وغیره گفته اند چون
زمان قبر حیوة است و در وقت طفلی زمان نامیه متصور میشود و حیوة دنیوی بود [illegible]
و حیات اینها و عبرت اینها بکرده و چه اگر چنین باشد در این زندگانی دنیا انکار ایشان میکردند
پس لابد که مراد از دو موت موت دنیا باشد و موت قبر و از دو زندگانی زندگانی قبر باشد و زندگانی
قیامت و چون این را دانستی پس بنا بر علت گفته میشود که هرگاه ضعف حال چنین باشد پس ظاهر است
که مراد از دو موت موت دنیا باشد که بالاتفاق مراد است و موت رجعت باشد که بعد از زنده شدن
رجعت خواهد بود که نه در آن حیثیت مراد بودن از موت حالت طفلی است و نه حیات
موت قبر که تابع زندگانی ضعیف قبری است و مراد از حیوة ثانیه رجعت است که او در
نه حیات زندگانی دنیا است که مطلق موجب التفاظ و عبرت میشود و ضعف زندگانی قبری
و حیوة دوم حیوة قیامت نظر الی ما قلنا انفا فاستقم کما امرت ولا تکن من الهالکین
و دلیل نهم قول حق سبحانه و تعالی است کل نفس ذائقة الموت چه موت غیر قتل است بدلیل قوله تعالی افان

مات

مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم و قوله تعالی لئن متم او قتلتم لالی الله تحشرون و در احادیث ائمه
[illegible] وارد شده که بنا بر این آیه باید در رجعت هر که مقتول شده برجوع نموده حتف انف بمیرد
و دلیل دهم قوله تعالی است و اذ اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب و حکمة ثم جاءکم رسول
مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه چه علمای مفسرین غیر از آنکه مدلول این میثاق نصرت را حمل
بر تقدیر کنند چاره دیگر نیافته اند و معلوم است که این معنی کمال تکلف است و در بعضی
از روایات ائمه مراد از این نصرت اینها نصرت زمان رجعت است و نزد هر عاقل ظاهر است که این
تفسیر بدون ارتکاب تکلف درست میشود و دلیل یازدهم ظاهر قوله تعالی است و نرید ان نمن علی
الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثین و نمکن لهم فی الارض و نری
فرعون و هامان و جنودهما منهم ما کانوا یحذرون زیرا که متبادر و انطباق تمام این آیه بحال ائمه
اثنی عشر علیهم السلام میشود که در زمان ضعف و مظلومیت در این دار دنیا زندگانی کرده اند
با آنکه ائمه حق بودند و وارث حق رسول خدا پس باید رجعت حق باشد تا باقی و تتمه
آیه از مدلول این آیه که نصرت و تمکین و تسلط ائمه باشد بر روی زمین هم بعمل آید و دلیل
دوازدهم قوله تعالی است و حرام علی قریة اهلکناها انهم لا یرجعون چه ظاهر آن مقتضی است که عدم

رجوع قریه کذائی حسرام علیهم الخ جنانکه جناب معصوم بان اشاره فرموده‌اند امثال این نیز از ایات

هم موجود اند جنانکه بعضی از انها در ضمن احادیث سابقه مسطور است لیکن حق انست که عمده ادله اثبات دلیل رجعت

و رجعت ما بین خود و خدا و باقی از قبیل مؤید است در رفع استبعاد نواصب و عجب تر انست که با وجود اینکه

با ضعف دلالت ایات و احادیث هرگاه ایشان از برای مطلبی از مطالب مرضیه طبع ایشان نیز شود تمسک بینمایند جنانچه

نظر بملاحظه دو سه ایه که ناصبی در این عقیده تمسک بابطال رجعت مذکور ساخته عقیده ظاهر میشود و جون

عقیده میبندند که امامیه و ائمه ایشان بان معتقد اند که صد ایه و احادیث کثیر شیعیان بظاهر ان دلالت

دارند شنیده‌اند در صدد جحد و انکار ان شده جنان بمعرض تقضی و تخمین ان رفته‌اند جنانکه مثل خرها ربقه تقلید

در گردنهای خود کرده‌اند و میبینند که ان کوری باطنان را کمان این میشود که امامیه و علمای ایشان

مطلق از علم و فهم بهره ندارند فاعتبروا یا اولی الابصار و ظرفه انست که در این دروغ هم ناصبی

گویا زبان یهود و نصاری و غیره از اهل ملل فاسده میگوید که ظرفه انست که مسلمانان در این عقائدی که داشته

که دارند هم باهم اختلاف کرده‌اند جنانچه کم مسئله از مسائل اصولیه فروعیه خواهد بود که در ان

مسئله میان اینها اختلاف نباشد پس جواب این حرف ناصبی همان جواب حرف یهود و نصاری خواهد بود

که در ان مسئله میان اینها اختلاف نباشد پس جواب این حرف ناصبی همان جواب حرف یهود و نصاری خواهد بود

لاالقاو

٧١

بالملت ... فی ولک ... معاذ الله من سوء الادب الم اکن الا الان ... بانه الارض بان خصوصیات حی تعالی

و در سنت ... میشود باید بکلمهم ان الناس کانوا بایاتنا لا یوقنون بر جناب علی بن ابیطالب علیه السلام ... اورده میشود

جنانکه بازی انبیای رسل خود را الفسرید ... میشود و حال انکه حاصل نشانه میشود باید و ما من دابة فی الارض

الا علی ... عقاید ... فالطبایع معلوم است که معتزله و ما تریدیه و کرامیه جمیع عقاید سخیفه اشاعره را

با وجود اینکه در باب اعتقاد بامامت اصحاب ثلثه باهم اقران یکدیگر اند منقوص و مردود ساخته بدلایل

علمای امامیه را هیچ حاجت رد خرافات اشاعره نماند که بالمولین انتقال و رندیه که قایل بخلافت اصحاب ثلثه

اند جنانکه ... بان تصریح نموده شمار نمودن انها از شیعیان بجا است پس ذکر ایه در این مقام ذکر

الشی فی غیر موضعه است کما لا یخفی علی الفطن و قد قال الله تعالی الخ پوشیده نماند که اصحاح ناصبی

ایه بر ابطال رجعت از قبیل استدلال منکرین عذاب قبر و ثواب انست باین فرموده بلا تفاوت فی ذلک

... که ناصبی در باطن منکر احیای اموات در قیامت هم باشد جنانکه منکر رجعت حاصل انکه فائده اشاعره

با امامیه لابد که انفاق در رسته باشند بر انکه انحصار اماتت و احیاء در یک امات و دو احیاست

پس مدلول ایه لابد که برای حصر باشد و ایضا میتواند که مراد از ان بحکم احیای رجعت باشد و از انه

رجعت احیای روز قیامت و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال و ایضا میتواند که مراد از این

و وزجیا همین احیا نمی و نیاسود ... ازحیات باشد و تخصیص دیگران بجهت این شاید از آن مستحق بپیا گردند پس رجعت

رجعت انقاقا و احیای قبر علی الملاقات و ایضا دانستی که احیای قبر متفق هم دار درش حور حسابت ... اما

حق تعالی او دفنتم امواتا الا به نیسک بان ضعیف تر رجعت جان آنچه اگر برای حشر باشد باید اولی نباید الزم اما

کمال لطفی قوله ظلم صریح لازم آید الخ برای خدا و رسول ای بیعانیر ستنیان خویش نهی کند و ما علما هیچ خود در ... اند

حق دارد نه آنست که این بار یک مبنی که در بن بانه شاه صاحب دارند فخرالدین رازی امام ایشان هم بدین مذهب شد

لیکن در حیرتم که برگاه بنا بر زعم ایشان بعذاب رجعت با ضمیمه عذاب آخرت ظلم باشد عذاب قبر با عذاب آخرت که باتفاق

معظم اهل اسلام ثابت است بعوض کناه و در ورزه زندگی چرا ظلم نباشد ظاهرا شاه صاحب را در عالم کشف

وشهود مانه الوق منکشف شده باشد لیکن تاسف آنست که بر فرا ما به این کشف شاه صاحب کم از کشف

عمرو بن عاص در صف بیجانه و علی بن ابیطالب نیست بالجمله زعم امامیه چنین است که چون خلفای ثلثه

و اعوان ایشان زیاده بر دیگر عصاة مستحق عقاب آمدند لابد که حسب استحقاق زیاده بر عذاب آخرت

در حال رجعت معذب شوند تا ظلم که عبارت از وضع شی فی غیر موضعه است لازم نیاید قوله و نیز الخ تمت

ایشان الخ چه بیصفر باید شاه صاحب اگر مراد و مقصود حق تعالی هم تعذیب ایشان باشد در قبر و هم

در رجعت و هم در دار آخرت شدید او تغلیظا علیهم بعظم جنایتهم لیس ازین بیهوده سرائی بجز خجالت

دولت

و نیابت محشور خواهند شد ثابت ... اکثر اظهار جنایت ایشان در مرد و ... الخ این همان حرف ملا صدرا

بر زیاده بر حوض ... که تا سابه زبان طعن و تشنیع برخاست ... ای لطائفیه اکثر ابنیا و اوصیا

با کمال ناکامی از دولت کفار و فجار بست ظلم و ستم کشیده از این جهان رفته اند سکنا باید مخصوص

طعن از ایشان ... بالجمله و بنا چون دار عمل است و دار جزا آخرت در زمان رجعت اعمال با وجود

اقامت ادله دار شیخ عین حکمت است و صواب فلعن الله علی الناصب المرتاب قوله و اگر ... شن

این همه در آخرت شود الخ شاه صاحب هم کوشش بی خاطر خود ... لد ... ان الله تعالی تفضیح و تذلیل اسلاف

و بزرگان ایشان و اضعاف اضعاف عذاب و نکال رجعت در دار آخرت که مجمع اولین و آخرین است

با ایشان روزی خواهد شد و جنایات شاه صاحب را که معاصر اهل العباد اند موعود میسازم که لطف کلی

بیران و ائمه ایشان در آن جمع عظیم خطی و احراز آنچه بنفقا کاسکی تمنای آن پیران ائمه خود نمود داند خواهند

رسید و این ارزوی دیرینه ایشان در آن روز بوجه احسن حاصل خواهد گردید قوله پاک و صاف

کرده خواهند ... والله والله این خیال شاه صاحب بنهایت محالست پاک و صاف شدن چه معنی

دارد ... سک جو تر شد پلیدتر باشد در وقت رجعت که مومنین حال خسران مال پیران شما را بمشاهده

میکنند بمرند لعن که در حقیقت دعاوی دوری و لعد از رحمت است در حق ملعونین آنها را چون

دعای کذائی امیر المومنین در حق اصحاب شما بتحقیق است یا مستحق عذاب ایشان مستحق تسلیا کنند پس هیچ

مرید استحقاق عقاب ایشان نه موجب پاک و صاف شدن توله و اگر ایشان را در ان وقت زنده

رائج خیانت که شما مصاحب گمان کرده اند بلکه بسیاری از اصدقای ابی بکر و عمر را و همچنین خیر

عمار و ابن مسعود و غیره از مقتولین صحابه را که از دست اصحاب ثلثه ستم کشیده اند زنده خواهند

گردانید بگواه ایشان دو مانده ابو بکر و عمر و اخراب ایشان را خواهند نمود و هم مبتوانند شد که حق تعالی

در دلهای خلائق علم ضروری ایشان خلق نماید و هم میتوانند شد که خروج دابة الارض چون

است که از کتاب الله او ایشان را داغ خواهد کرد و معلوم است که در هنگامیکه در مجمع عظیم

بنمانید و هم رحیت چون نمونه قیامت است سیما که سر کرده های مومنین از انبیا و اوصیا و سر کرده

های مثل فرعون و هامان در ان و زنده خواهند شد همچنین ابو بکر و عمر و رجال رجعت

مثل یزیدی و شمری که در ایام عاشورا بیسار زنده لسک نیست که دنیا و با فیها نمونه آخرت

است چه اگر حق تعالی آتش را خلق نمیفرمود مردمان چه قسم مالش بهم میتوانستند برود

علی ذلک سائر الامور من البطاء و المشارب و المناکح و صنوف العذاب پس محبت نیست که در ره

اهل بصیرت یزید و شمر مصنوع در ایام عشره محرم نمونه ابو بکر و عمر که بحال نباه در زمان ر

دیگر

و نیابت محشور خواهند شد یا هستند و عوام شیعیان بان منهب گرویده اند لوم ایشان اند پس باید از باب

هوشمندی عبرت گیرند چون قلب منکوس نا سیا با الجنة المنکوس دارند عبرت از ایشان باید

در دست اگر گفته امام مهدی الخ نظر باخبر در قوم قلم گشت این ندانات او مدفوع گردید و از

بنیای رجعت ترویج قلوب مومنین و تشفی ایشان تا حلیم بیش از تشفی ایشان تا حلیم و بر تقدیر سر کرده

اعدای اهل بیت و تذلیل ایشان به ریزاهی واری شاد و این موقوف نیست بر اینکه خلایق ابو بکر و عمر را

شناسنداری شناختن ایشان مومنین را موجب مزید سرور نظر بعدیت بودن چنین میکرد و لیکن چون

مومنین را یقین بقول ائمه دین خود حاصل خواهد بود گفتن اینکه در باب شناختن ایشان کافی خواهد

بود و نیز در انصورت پیغمبر و وصی الخ از کی الم موت در باب اصحاب ثلثه همان قسم است که با منی

بان جزم دارد بلکه زیاده بران اما در حق انبیا و اوصیا پس موت بیش از بوشیدن ظلمات

و الله علی کل شیء قدیر قوله چون ایشان را زنده کنند الخ جواب این خرافات در کلام مستحق

بوجه احسن اندیشه مذکور قوله و نیز در انصورت اهانت حضرت امیر الخ این جمله انکار رشاه صاحب

بسط تر بدازی این زاده فکر ایشان را ملاحظه نمایند اگر خروج حضرت صاحب الامر و انتقام او از ظالمان

موجب اهانت حضرت امیر باشد میدانم که گذاردن نماز حضرت عیسی سر امام مهدی در به مرتبه

امانت سید المرسلین صلعم خواهد کرد و قول اکثر روایت صحاح ایشان بران دلالت دارد و قول انصار دینی
گویا از کیفیت رجعت که امامیه بان قایل اند خبری ندارد چه بجمله روایات بعضی دلالت دارد بر آنکه
امام حسین علیه السلام خود انتقام خواهد کشید [illegible] و اول کسیکه قول رجعت آورد الخ کانه لم یقرع سمعه
بیچاره باطل است انچه مدعی گوید تو معلوم است انچه اعدا در حق حضرت مریم گفتند و مشرکین گفته در باب
قران بر جناب پیغمبر آخر الزمان صلعم کما ینادی به قوله تعالی لسان الذی یلحدون الیه الخ و اگر ناصبی در این
صادق است چرا در مستند خود حرفیکه مقبول عند العقلا است نتوانستند مذکور ساخت قال الناصب
[illegible] اکنون حق تعالی هر که را خواهد خواهد آمرزید از بندگان عاصی خود و عذاب خواهد کرد باین نحو
فرقه او را خواهد بود و قوله تعالی یعذب من یشاء و یرحم من یشاء و امامیه اعتقاد دارند که کسی از امامیه
به هیچ گناه صغیره و کبیره معذب نخواهد شد نه در روز قیامت و نه در عالم قبر و این عقیده اباحیه
و سلام النبوه این فرقه است و لهذا در ترک واجبات و ارتکاب معاصی کمال جرات دارند
و این عقیده را مدلل کنند بانکه حب علی کافیست در خلاص و نجات این فرقه بجهت انکه حب خدا
و حب پیغمبر هرگاه در خلاص و نجات کافی نباشد حب علی چرا کافی خواهد بود و حکایت کنند که شخصی
ازین فرقه در حمامی از حمامات کشمیر در آمد حمامی از وی پرسید که اقا نام تو چیست گفت کلب علی حمامی
گفت

گفت غلام علی حرام نکرد و بد توب کلب علی [illegible] با این نحت که نباید سگ در دروازه علی بنشیند
و از بند حمامی گفت بخر سگ خدا را در بهشت در آمدن نیست سگ علی را از کجا [illegible] دخول
بهشت باید داشت حال آنکه این عقیده خلاف اصول ایشان است و هم خلاف روایات ایشان
چنین وجهی است او نیز ایجاب طلبی و بهانه ترک طاعات و تکلیف کشی است انما تلقی بالقبول نموده اند
و نفس اماره ایشان درانجا بر علم و عقل غلبه کرده است اما مخالفت اصول پس از انجهت که اگر امامی
مرتکب معاصی کبیره شده باشد و حق تعالی او را عقاب نکند ترک واجب نموده او تعالی لازم اید زیرا که
عقاب عاصی نزد ایشان بر خدا واجب است چنانچه گذشت و این را عدل نام نهاده اند و اما مخالفت
روایات پس از انجهت که از حضرت امیر و حضرت سجاد و ائمه دیگر گریه و زاری و پناه گرفتن از عذاب
خدا و بحرمت رسول و قران و کعبه توسل جستن در ادعیه صحیحه ایشان مرویست و چون این بزرگواران
بانی مرتبه ترسان و هراسان بوده باشند کسی را که به محبت ایشان مغرور بودن و بران تکیه
کردن روا باشد چون معلوم شد که اصل این عقیده ایشان ماخوذ از یهود است و قالوا لن تمسنا النار الا ایاما معدودات
و غرهم فی دینهم ما کانوا یفترون فکیف اذا جمعناهم لیوم لا ریب فیه و وفیت کل نفس ما کسبت و
هم لا یظلمون و عمده متمسکات ایشان درین باب روایتی چند است که روسای ایشان برای

فریقین حقا وضع وافترا کرده‌اند از ... ابن بابویه فهی است دیگر از این جنس نقد قلیلی

ببین برکن می برآید روی فی علل الشرایع عن المفضل بن عمر قال قلت لابی عبد الله علیه السلام لم صار علی

قسیم الجنة والنار قال لان حبه ایمان وبغضه کفر وانما خلقت الجنة لاهل الایمان والنار لاهل الکفر

فهو قسیم الجنة والنار لا یدخل الجنة الا محبوه ولا یدخل النار الا مبغضوه و دلیل کذب این روایت

آنست که حضرات ائمه مخالف قرآن و شریعت نمی فرمایند والا تکذیب خود و تکذیب آبای خود کرده باشند

و در این روایت چند وجه مخالف قواعد مقرره شریعت است اول آنکه اگر حب مقتضی ایمان و بغض او کفر

باشد لازم می آید که او قسیم جنت و نار باشد زیرا که سایر انبیا و مرسلین و ائمه و سبطین همین مرتبه

دارند و قسیم الجنة والنار نیستند دوم آنکه حب علی تمام ایمان نیست والا توحید و نبوت و ایمان بمعاد

و دیگر عقاید ضروریه شیعه همه باطل شود و دیگر ائمه را باید گفتن و انداد ادن روا باشد معاذ الله من

ذلک و چون تمام ایمان نشد بلکه جزوی از اجزای ایمان کفایت در دخول جنت نمیتواند کرد

و این بر ظاهر رسیم آنکه این کلمه یعنی لا یدخل النار الا مبغضوه صریح دلالت میکند بر آنکه هیچ کافر

مثل فرعون و هامان و شداد و نمرود و عاد و ثمود در دوزخ نخواهد رفت زیرا که مبغض نبوده

اند و هو باطل بالاجماع چهارم آنکه اگر این همه مسلم داریم باز هم با بدعای سیاسی پندارد زیرا که

لا یدخل

فی الجنة الا محبوه مقتضی آنست که غیر محبین علی در بهشت نروند آنکه غیر محبت علی به بهشت رود و فرق

... بیان هردو و مضمون بر صبیان هم واضح است پنجم آنکه اگر این همه را مسلم داریم لازم می آید که جمیع فرق

... مثل غلات وکیسانیه و ناووسیه و فطحیه و قرامطه و باطنیه ناجی باشند و هو خلاف ...

و گوید این روایات بمقصد نسبت و هدف رسید ابن بابویه روایت دیگر کرده اند من ابن عباس

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم جاءنی جبرئیل و هو مستبشر فقال یا محمد ان الله الاعلی یقرئک السلام و قال محمد نبی

و رحمتی و علی حجتی لا اعذب من والاه و ان عصانی ولا ارحم من عاداه وان اطاعنی و دلیل کذب

این روایت آنکه در اینجا معنی نبوت در حقیقت بحضرت علی ثابت شد زیرا که حبطه طاعات

منکر خاصیه انبیا است و تفضیل حضرت علی بر پیغمبر لازم آید زیرا که مرتبه حجت بودن او را ثابت نیست

زیرا که منکر او نیز از جمله عاصیان است و منکر او نیز از جمله مطیعان و عاصی را حب علی از عصیان

جو فی نیست و مطیع را با بغض علی از طاعت منفعتی نه و نیز معلوم شد که نماز و روزه و طاعت

دیگر همه منسوخ و باطل است و حرمت معاصی و کبائر نیز بدستور بهاء منثور غیر از حب علی

و بغض او همه از اعتبار افتاده بودند و لازم آید که قرآن مجید برای ضلالت خلق نازل شده بود

و اصلا حرف هدایت در آن نبود چه در تمام قرآن سخنی که بکار است یعنی حب علی و بغض

علی مذکور نیست و اگر مذکور شد سخنی که در فهم هرکس از مکلفین درآید البته موجود نیست و تکلیف

معاهمیدن را پس نجات نمیشود پس ... تم قران کجری دعوت میکند که اصلا در آخرت بکار نیاید
محض مشقت و رنج و کلفت و ملال از آن حاصل میشود و هر که در آخرت بکار آید
بوی نداده اند سعادة الله من ذلک کله و نیز مثل این کلام اغوا و دلیر کردن است
نفس و شیطان را و ممکن نیست که انبیا و اوصیا که برای سد مداخل نفس و شیطان آمده اند
این قسم کلام فرمایند و چون حالت این روایات معلوم شد حال روایات دیگر در این باب از کتب معتبره
ایشان باید شنید و منافی و مغایر که باهم دارند توان فهمید من ذلک ما روی سید هم
در سند هم حسن بن کبش عن ابی ذر قال نظر النبی صلعم الی علی بن ابیطالب فقال هذا خیر
الاولین و خیر الاخرین من اهل السموات و اهل الارض هذا سید الصدیقین هذا سید الوصیین و امام المتقین
قائد الغر المحجلین اذا کان یوم القیامة کان علی ناقة من نوق الجنة قد اضاءت عرصة القیمة من ضوئها
علی راسه تاج مرصع من الزبرجد والیاقوت فیقول الملائکة هذا ملک مقرب و یقول النبیون
هذا نبی مرسل فینادی المنادی من تحت بطنان العرش هذا الصدیق الاکبر هذا وصی حبیب الله
علی بن ابیطالب فیقف علی متن جهنم فیخرج منها من یحب و یدخل فیها من یبغض و یاتی ابواب
الجنة فیدخل فیها من یشاء بغیر حساب و این روایت صریح ناص است بر آنکه بعضی عصاة از جهان

امیر در نار داخل خواهند شد و ایشان را امیر خواهد برآورد و بعد از عقاب در جنت داخل
خواهند فرمود پس این نجات از رجحان او بود نه جزا در دوزخ درآمده بودند و مثل
ذلک ما روی ابن بابویه القمی عن جابر بن عبد الله رض قال ان رسول الله ص
قال ان عبدا مکث فی النار سبعین خریفا کل خریف سبعون سنة قال ثم انه سال الله تعالی
بحق محمد و آله ان یرحمه فاخرجه من النار و غفر له پس این شخص اگر محب امیر بود چرا در دوزخ
این مدت دراز معذب شد و اگر مبغض بود چرا باز در بهشت درآمد و مغفور شد جواب
این روایات از طرف شیعه همان است که بار بار گذشت و در دوزخ کور اخافه ایشان باشد
و نیز ظاهر است که محبت حضرت امیر هرگز ضایع نمیکند کسی را که مخالف با عقیده احباب
در شیعه باشد و طریقه احباب را ترک داده شیاطین ضلال و کذابان و وضاعان را اقتدا
نموده باشد و کیسه بینکر ولایت بطن و تبول و دیگر ائمه باشد و محب امیر برداشته باشد
بر این تقدیر لازم می آید که بهشتی باشد و اصلا عذاب دوزخ نکشد حال آنکه ابن معلم
که او نیز در نزد ایشان ملقب بمفید است در کتاب المعراج خود روایت نموده است
که ان الله تعالی قال یا محمد لو ان عبدا عبدنی حتی یصیر کالشن البالی ثم اتانی جاحدا لولایة

محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین که آن سکینه حقیقی کبری است نه باوصف جحود ولایت سبطین و غیر
با وجود مخالفت عقیده امیر باید که [illegible] ی و بهشتی باشند و اگر امامیه گویند که درین روایت
جحود ولایت صریح مذکورست که از جمله ولایت حضرت امیر هم هست پس باید عدم قبول عبادات
مخصوص بهمین جهت باشد که جحود ولایت امیر میکرد گوییم در اینصورت جحود ولایت محمد که هم گفته شده نم
مذکورست بالاجماع کافی باشد در حبط اعمال بی آنکه جحود ولایت علی را مدخلی باشد پس از اینجا معلوم شد
که در اینجا جحود ولایت بر یک فراوی منظورست و به شب المدعا و چون این کلام منجر شد بذکر احوال
فرق شیعه غیر از اثنا عشریه لازم آمد که بعقیده اثنا عشریه در حق آنها بیان کرده اند باید دانست
که اثنا عشریه را عقیده آنست که جمیع فرق شیعه غیر از اثنا عشریه مخلد در نار خواهند بود و اما بقیه
ناجی حرف اند این است مشهور میان ایشان و ابن مطهر حلی در شرح تجرید خود گوید که در این
فرق علمای ما را اختلاف است بعضی گویند که مخلد فی النار اند بعدم استحقاقهم الجنة و بعضی
گویند که از دوزخ بر آمده است و در بهشت نخواهند در آمد و این بوجب [illegible] و دیگر علمای ما گویند
که از دوزخ خواهند بر آمد بسبب عدم کفر و به بهشت نخواهند رفت بسبب عدم ایمان صحیح که مقتضی
استحقاق جنت باشد بلکه در اعراف خواهند بود و صاحب التقویم که از اجل علمای اثنا عشریه

الفقه است که مخصوص شیعه نیز هفتاد و دو فرقه متفرق شده اند و باقی از جمله آنها اثنا عشریه اند
و باقی فرق شیعه غیر ایشان در دوزخ معذب خواهند شد و به بهشت نخواهند رفت بالجمله تعذیب
با تکذیب منقطع در حق محبان حضرت امیر بالجزم ثابت میکنند و بر صاحب تقویم گفته واما سایر
الفرق الاسلامیه فکلهم مخلدون فی النار پس از اینجا معلوم شد که اهل سنت نیز نزد ایشان
مخلد در نار اند حال آنکه محبت حضرت امیر دارند و از اجزای ایمان می انگارند بخلاف محبت حضرت امیر طردا
و عکسا منتقض شد حالا این مذهب را در گوشه خاطر باید داشت و گوش حواله شنیدن این روایت
باید کرد روی محمد بن بابویه عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه و آله انه قال والذی بعثنی لا یعذب بالنار موحد
ابدا و روی الطبرسی فی الاحتجاج عن الحسن بن علی علیه السلام انه قال من اخذ بما علیه اهل القبلة الذی لیس فیه
اختلاف و رد علم ما اختلف فیه الی الله سلم و نجی من النار و دخل الجنة و روی الکلینی باسناد
صحیح عن زرارة قال قلت لابی عبد الله علیه السلام اصلحک الله ارأیت من صام و صلی و حج و اجتنب
من المحارم و حسن ورعه ممن لا یعرف و لا ینصب قال ان الله یدخله الجنة برحمته پس این اخبار
ثلثه صحیح دلالت بر نجات اهل سنت میکند اگرچه معرفت امامت ائمه نداشته باشند
چه جای آنکه ایشان را مستحق امامت دانند و پیشوای دین خود انگارند و محبت مفرط بایشان داشته باشند

و این اخبار مبطل قول جمهور و قول صاحب الفقوم است کما لا یخفی علی من له ادنی فهم و کلام
این نوبخت که در اصل مجوسی بود و هنوز هم بقواعد اسلام اطلاع ندارد صریح باطل است و اصل آنکه
اعراف دار الخلاص است و در اینجا نه بهشتی کسی خواهد ماند و اصحاب اعراف آخر در بهشت خواهند در آمد
کما هو الاصح عند المسلمین انتهی بدانکه کذب از جمله قبایح صفات و زشت‌ترین افعال است بالکلیه قبح و مفسده
آن بر هیچ یک از اهل ملل فاسده و آرای کاسده فضلا عن اهل العقول السلیمه مخفی و پوشیده نیست
و از اینجاست که هیچ گبر و ترسا و یهود و نصاری بجز از ارتکاب کذب نموده پس با وجود دعوی
مسلمانی این کذب صریح و بهتان فضیح که ناصب عداوت اهل بیت است سیما بالا با بن الکاذبین الفاجر در
الی یوم الدین علی ما فی الصحیحین ارتکاب نموده و از تفضیح و رسوائی دنیا و مزید وبال و نکال آخرت
بند نشین نترسید بجز اینکه نسبت ربط تعصب و عناد و نسبت منتسبان خاندان اجلاف آن رسالت مآب او را
بانحو عارض شده باشد به چه خبر حمل توان کرد بالجمله کتب و مصنفات علمای اعلام امامیه در اطراف
و اقطار عالم موجود است کسی از علمای نواصب بیاید و نشان دهد که در کدام کتاب امامیه در دین
گفته و تصریح نموده باشند باینکه امامیه را اعتقاد است که هیچ یک از شیعه را آتش مس نخواهد کرد
و مطلق عذاب نخواهند شد و همچنین از کدام عبارت و از کدام عقیده ایشان استنباط نموده

که اگر حق تعالی عصات ایشان را عفو فرماید و تقدیر شفاعت ایشان خلاف عدالت بر حق تعالی قبیح است و نیز
امامیه تجویز نساخته‌اند لازم می‌آید چنانکه عفو و گذران در این عقیده نموده تمکین از آنکه گفته‌اند هم خطاء
ایمان بتلاوت و بقصور علم از کلام علمای امامیه که در کتب ایشان مدون است و مراد ایشان بفهمیدن معانی
باطل از دانست خود بر انگیخته موجب مزید ضلالت خود و اضلال مریدین خود گردیده کار دنیا
و کار آخرت را برای خود و ایشان هبا و ماده ساخته فاعتبروا یا اولی الابصار لیکن مریدان
ناصب عداوت اهل بیت نسبت حسن ظنی که نسبت باو دارند اگر بر این قدر اقتصار نموده شود
در حیث نخواهند آورد لهذا بمجرد ادعای کذب او اکتفا نموده بنقل کلام علمای فریقین دعوی
خود را مستدل بدلیل و برهان میسازم و نقد و عقل که در بغل دارد و سبب رونق بازار خود ساخته
گردیده بر آورده رسوای خاص و عام میسازم پس میگویم که ابن بابویه در اعتقادات خود میگوید که اعتقاد
ما معاشر امامیه در باب نار آنست که آن دار خواری و ذلت و محل انتقام کشیدن از اهل کفر و عصیانست
و غیر از اهل کفر و شرک کسی همیشه مخلد در نار نخواهد بود اما گناهکاران اهل توحید پس هرگاه که
چون ایشان داخل جهنم خواهند شد آخر کار رحمت الهی شامل حال ایشان خواهد شد و ایشان از جهنم بیرون
خواهند آمد بسبب شفاعت نبی و ائمه دین ایشان را داخل بهشت خواهند گردانید و در روایتی وارد شده

است که چون گنهکاران اهل توحید داخل جهنم خواهند شد الم آتش جهنم بایشان نخواهد رسید

تا وقت بیرون آمدن ایشان از آتش جهنم میگویند بلک الالام جزاء بما کسبت ایدیهم

وما الله بظلام للعبید و هم ابن بابویه در کتاب اعتقادات خود در باب اعتقادات میگوید اعتقادنا

فی المسیء منهم ان لهم ضعف العقاب وفی المحسن منهم ضعف الثواب و شیخ مفید علیه الرحمه نیز گفته که اما

آتش جهنم پس آن دار و محل کسی است که معرفت خدا تعالی شانه و معرفت انبیا را حاصل نکرده

است و همچنین داخل آتش جهنم نمیشود کسی که ارتکاب معاصی کرده باشد و آن کار عارف با الله

و رسوله عزاء انه لا یخلد فیها بل یخرج منها الی النعیم المقیم ولیس یخلد فیها الا الکافرون و محقق

طوسی علیه الرحمه در تجرید فرموده که عقاب صاحب الکبیره منقطع لاستحقاق الثواب با ما ند و علامه

حلی در شرح تجرید گفته که اختلاف است در اینکه عذاب صاحب کبیره منقطع میشود یا نه مذهب اهل سنت

و امامیه آنست که منقطع میشود و علی بن میثم بحرانی گفته که حال عصاة اهل ایمان یکی از سه

صورت خواهد در رفت بعضی از ایشان اندکه حق تعالی از گناهان ایشان بالمره خواهد گذشت و بعضها

را شفاعت انبیا و اولیا شامل حال ایشان خواهد گردید و بعضها معذب خواهند شد بعد از آن منقطع و علامه

صلح علیه الرحمه در شرح تجرید گفته اجمع المسلمون کافه علی ان عذاب الکافر مؤبد لا ینقطع و اختلفوا

فی اصحاب الکبائر من المسلمین فالوعیدیة علی انه کذلک و ذهب الامامیه وطائفه کثیره من المعتزله والاشاعره الی ان عذابه

ینقطع و الحق ان عقابهم منقطع انتهی پس این کلام علمای اعلام امامیه صریح است در اینکه جمیع از علمای امامیه

جزم نموده اند باینکه شیعیان علی بن ابیطالب علیه السلام که امامیه باشند مطلق عذاب کرده خواهند شد و چگونه چنین باشد و حال

آنکه در این صورت اغرا بالقبیح لازم می آید و آن نزد امامیه محال است و توهم نشود از اینکه احتمال دارد که مراد

از عصاة موحدین که علمای امامیه تجویز عقاب منقطع برای ایشان میکنند غیر امامیه باشند بجهت آنکه اولا

نزد ایشان مکذب قول اصحاب عداوت اهل بیت باشند زیرا که از معتقدات این علمای اعلام است که غیر از امامیه

خوش اعتقاد همه مخلد فی النار و یا معاقب بنحو دیگر از عقاب خواهند بود و خلافی در این باب نکرده اند

ثانیا قبیلی از اسلاف ایشان و احادیث بسیار که بدرجه تواتر معنوی رسیده موافق این عقیده که در باب

غیر امامیه دارند از جناب ائمه خود روایت کرده اند ثالثا اقوال علمای مشار الیهم رضوان الله علیهم که در آن

تصریح فرموده اند بعدم رستگاری و نجات غیر امامیه پس از آنجمله قول جناب ابن بابویه است

حیث قال الاعتقاد فی الظالمین قال الشیخ ابوجعفر اعتقادنا فیهم انهم ملعونون والبرائة

منهم واجبه فیما که حق تعالی میفرماید و من اظلم ممن افتری علی الله کذبا اولئک یعرضون

علی ربهم الا لعنة الله علی الظالمین الذین یصدون عن سبیل الله ویبغونها عوجا وهم بالاخرة

کافرون و ابن عباس در تفسیر این آیه گفته که مراد از سبیل الله در این موضع علی بن ابی طالب است
و اولاد و طیبین او و ائمه در کتاب خدا بر دو نحو اند امام هدی و امام ضلالت چنانچه حق تعالی میفرماید
وجعلناهم ائمة یهدون بامرنا و قال عز و جل وجعلناهم ائمة یدعون الی النار ویوم القیمة لا ینصرون
واتبعناهم فی هذه الدنیا لعنة ویوم القیمة هم من المقبوحین و هرگاه آیه واتقوا فتنة
لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصة نازل شد پیغمبر خدا فرمود هر کس که بر علی بعد از
وفات من در این جایگاه من ظلم کند پس گویا که نبوت مرا و نبوت جمیع انبیا
که پیش از من بوده اند انکار کرده است و هر که ظالمی را دوست دارد پس او ظالم
است قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا آباءکم واخوانکم اولیاء
ان استحبوا الکفر علی الایمان ومن یتولهم منکم فاولئک هم الظالمون و دیگر فرموده
ومن یتولهم منکم فانه منهم ان الله لا یهدی القوم الظالمین و دیگر فرموده یا ایها الذین
آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله علیهم قد یئسوا من الآخرة و دیگر فرموده لا تجد قوما
یؤمنون بالله والیوم الآخر یوادون من حاد الله ورسوله ولو کانوا آباءهم
او ابناءهم او اخوانهم او عشیرتهم و دیگر فرموده ولا ترکنوا الی الذین
ظلموا

ظلموا فتمسکم النار و معنی ظلم وضع الشیء فی غیر موضعه است پس کسیکه ادعای امامت کند و امام
نباشد پس او ظالم و ملعون است و هر که امامت را در غیر محلش قرار دهد یعنی غیر امام را امام داند
او ظالم و ملعون و پیغمبر خدا فرمود که هر کس که امامت علی را انکار کند پس بتحقیق که نبوت مرا انکار
کرده باشد و هر که نبوت مرا انکار کند پس بتحقیق که الوهیت خدا را انکار کرده و دیگر فرمود یا علی تو
بعد از من مظلوم خواهی بود و کسیکه بر تو ظلم کند پس بتحقیق که بر من ظلم کرده باشد و کسیکه ترا
اهانت کند مرا اهانت کرده باشد و نافرمانی تو نه نافرمانی من است در عقاید و ما در باب کسیکه
امامت ائمه علیهم السلام را بعد از پیغمبر خدا انکار کند گفته که او بمنزله کسی است که نبوت انبیا
انکار کرده و کسیکه امامت امیر المومنین ع را اقرار کند و امامت احدی از ائمه را انکار
کند بمنزله کسی است که بجمیع انبیا ع اقرار کند و بعد از آن بمحمد ص انکار کند و حضرت امام جعفر صادق ع
فرموده منکر آخر ما منکر اول ماست و پیغمبر خدا فرموده ائمه بعد از من دوازده هستند اول ایشان
امیر المومنین ع و آخر ایشان قائم آل محمد ص است اطاعت ایشان اطاعت من است و معصیت ایشان معصیت
من است هر که یکی از ایشان را انکار کند پس مرا انکار کرده باشد و حضرت صادق علیه السلام فرمود
که کسیکه شک کند در کفر دشمنان ما و ظلم کنندگان بر ما پس آن شک کننده کافر است اعتقاد

ما در باب کسیکه علی را قتل کرده است که این قول پیغمبر خدا بران دلالت دارد من قاتل علیا
فقد قاتلنی و قول آنحضرت من حارب علیا فقد حاربنی ومن حاربنی فقد حارب الله و قول آنحضرت
در شان علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام انا حرب لمن حاربهم و سلم لمن سالمهم و اعتقاد
ما در حق جناب فاطمه علیها السلام آنست که او سیده نساء عالمین من الاولین و الآخرین
است و بدرستیکه خدا تعالی بسبب غضب او غضبناک و بسبب خشنودی او خشنود میشود و بدرستیکه
او بر ظالمین و غاصبین و مانعین ارث خود غضبناک از دنیا بیرون رفت و پیغمبر خدا
فرموده که فاطمه علیها السلام پاره جگر من است کسیکه او را اذیت رساند پس بتحقیق
که مرا اذیت رسانیده است و کسیکه حق او را غصب کند حق مرا غصب کرده باشد
و کسیکه او را مسرور سازد مرا مسرور ساخته باشد و نیز اعتقاد ما اینست که برائت
و بیزاری از اوثان اربعه که یغوث و یعوق و نسر و هبل اند و از انداد اربعه که
یغوث و یعوق و نسر و هبل اند و از انداد اربعه که لات و عزی و منات و شعری اند
و از جمیع اشیاع و اتباع ایشان واجبست و اوثان اربعه کنایه است از ابو بکر و عمر و عثمان
و معاویه و انداد اربعه آم عایشه و حفصه و هند هما و بدرستیکه ایشان بدترین خلق خدا هستند

و اقرار

۱۰۷

و اقرار بخدا و رسول و ائمه هدی علیهم السلام تمام نمیشود مگر به برائت و بیزاری از اعدای ایشان
و اعتقاد ما در باب قاتلان انبیا و قاتلان ائمه هدی علیهم السلام آنست که بدرستیکه ایشان کفار و مشرکند
و در درک اسفل از آتش جهنم مخلد خواهند بود و کسیکه در حق ایشان اینچنین اعتقاد نداشته باشد
پس او نزد ما از دین خدا هیچ ندارد و شیخ مفید در کتاب المسائل بعبارتی گفته که حاصل آن
اینست که امامیه اتفاق دارند بر اینکه کسیکه امامت احدی از ائمه هدی علیهم السلام را
انکار کند یا فرض بودن طاعت ایشان را منکر شود پس او کافر گمراه و مستحق خلود در آتش جهنم است
و در موضع دیگر گفته که امامیه متفق اند بر اینکه اصحاب بدعت همه کافرانند و بر امام زمانه واجب است
که او را محبوس کند پس اگر توبه کند توبه او را قبول نماید و اگر نه او را قتل فرماید زیرا که
او مرتد است و کسیکه از ایشان بدون توبه بمیرد پس او از اهل جهنم است و سید مرتضی در شافی
و شیخ طوسی در تلخیص گفته که نزد امامیه ثابت و محقق است که هر که با علی حرب کند پس او کافر است
و دلیل بر مطلب اجماع ایشان است و اجماع ایشان حجت است و غیرها بعلم ضروری میدانیم که هر که
با آنحضرت حرب خواهد کرد منکر امامت خواهد بود و کسیکه منکر امامت او است کافر است
چنانکه منکر نبوت کافر است زیرا که چون علت اثبات نبوت همان علت اثبات امامت است

پس انکار بکه ثبوت ضروریست برانکار امامت نیز مرتب خواهد بود و با احادیث کثیره نیز
براین مطلب استدلال کرده شده و از کلام شیخ زین الدین ظاهر میشود که بدرستیکه او حکم میکند
بکفر هر که مخالف و منکر یکی از ائمه علیهم السلام باشد و حجت او نیز براین مطلب اجماع است و علامه
حلی در شرح تجرید فرموده که مسلمانان اتفاق کرده اند براینکه عذاب کافر مؤبد است و گاهی
منقطع نمیشود و در عذاب اصحاب کبائر اختلاف کرده اند پس مذهب طایفه وعیدیه آنست
که عذاب ایشان نیز ابدی است و امامیه و اکثری از معتزله و اشاعره براین رفته اند که عذاب
اهل کبائر منقطع خواهد شد و این حق است بدو وجه اول آنکه او بسبب ایمان خود مستحق ثواب است
زیراکه اصدق القائلین فرموده فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و ایمان عظیم ترین افعال
خیر است پس هرگاه بسبب معصیت مستحق عذاب شد پس خالی ازاین نیست که اول ثواب باید
و بعد از آن عذاب کرده شود و این باجماع باطل است زیراکه ثوابیکه بسبب استحقاق آن
ایمان باشد دایمی است بنابر آنچه سابق گذشت یا آنکه اول عقاب کرده شود و بعد از آن
بعطیه ثواب سرافراز گردد و همین مقصود است و اگر کسی گوید که شق ثالث نیز است
که عذاب و ثواب هر دو معا باشد میگوئیم که این محال است زیراکه ثواب و عذاب باهم ضداند

والعصیان

والعصیان لا یجتمعان و وجه دویم آنکه اگر عذاب صاحب کبیره منقطع نگردد لازم آید که
کسیکه تمام عمر خود را در امر الهیه بسر آورده بزرگی اورع حاصل کرده باشد و در آخر عمر یک معصیتی
از او صادر گردد با وجود بقای ایمان مثل مشرکین مخلد در نار باشد و این بسی قبیح بودن نزد
عقلا از خدای تعالی ظاهر است علامه علیه الرحمه بعد از آن فرموده کسیکه با علی حرب کند کافر است
زیراکه پیغمبر خدا فرموده حربک یا علی حربی و شک نیست که محاربه پیغمبر خدا کافر است و کسیکه
مخالف اوست در امامت پس قول علمای ما در آن مختلف است جمعی حکم بکفر ایشان کرده اند
زیراکه ایشان آنچه ثبوت آن از دین بضرورت معلوم بود و آن نص جلی است که دلالت بر امامت
انکار میکنند با وجود تواتر آن سر فرع و ترک ساختند و بعضی براین رفته اند که ایشان
فاسقان اند و این گروه نیز باهم اختلاف کرده اند جمعی براین رفته اند که ایشان مخلد
در نار خواهند بود چراکه ایمان که علت استحقاق جنت است از ایشان منتفی است و بعضی گفته اند
که ایشان از جهنم بیرون آورده خواهند شد و داخل جنت نیز نخواهند شد بسبب عدم ایمان که
مقتضی استحقاق ثواب است و مولانا مجلسی در بحار الانوار فرموده بدانکه مقتضای جمع بین الآیات
والاخبار آنست که منکر ضروری دین اسلام مخلد در نار است و در عذاب او تخفیف نمیشود مگر کسیکه

مستضعف و عقل او ناقص باشد یا آنکه حجت بر او تمام نشده باشد و در تفحص و نظر قصور نموده
باشد پس هر مسئله محتملست که اینچنین کس از جمله مرجون لامر الله باشد چنانکه تحقیق آن در کتاب
ایمان و کفر خواهد آمد اما کسیکه منکر چیزی از ضروریات دین باشد پس غیر شیعه امامیه از زیدیه و واقفیه و سایر فرق
شیعه دو فرقه هستند یکی آنها که حجت بر ایشان تمام شده باشد و دیده و دانسته از راه تعصب
و عناد انکار حق نموده باشند پس اینها در آتش جهنم مخلد خواهند بود و دیگر آنها که مستضعف و ضعفای
العقول باشند مانند زنان که از تفحص و استدلال عاجز باشند و بلهاء و امثال ایشان و کسیکه حجت
بر او تمام نشده باشد یعنی در زمان فترت مرده باشد یا در موضعی باشد که در آن موضع خبر دین و اسلام
باو نرسیده باشد پس اینها از جمله مرجون لامر الله خواهند بود یا حق تعالی ایشان را عذاب میکند یا بتوفیق
توبه او را از ایشان بنماید پس برای ایشان امید نجات از آتش جهنم هست اما امر اصحاب کبایر از امامیه
پس در میان امامیه در این خلافی نیست که ایشان مخلد در نار نخواهند بود لیکن گفتگو در این است
که داخل نار خواهند بود یا نه و اخباریکه در این باب وارد شده اند بحسب ظاهر اختلاف دارند و مقتضای
جمع بین الاخبار آنست که داخل شدن ایشان در نار محتمل است و آنچه در اخبار وارد شده
که شیعه و مومن داخل نار نمیشود شامل جمیع شیعیان نیست چرا که در اخبار دیگر وارد شده که شیعه کسی است

که علی را بعد از آنحضرت امام اول تابعیت کند و ایمان مرکب است از قول و عمل هر دو و اخبار کثیره دلالت دارد
بر آنکه ایشان از شفاعت رسول خدا و ائمه هدی علیهم السلام قبل از دخول نار رستگار خواهند شد و ابن ابی
جمهور گفته که کسیکه منکر امامت علی باشد هرگاه کبیره‌ای مرتکب شده باشد یا غیر او را بر او مقدم دارد یا آنکه
اعتقاد کند که امامت آنحضرت ببیعت بوده نه بنص پس آنکس نزد ما فاسق است و کافر نیست
زیرا که او در اسلام مطلق که آن اقرار شهادتین است داخل است لیکن این حکم او در دنیا است
اما در آخرت پس حکم کرده میشود باستحقاق او عقاب را بسبب ترک کردن او اعتقاد امامت
آنحضرت را که بر او واجب بود انتهی بالجمله از نقل کلام این بزرگواران چنین ظاهر میشود که هیچ یک
از علمای شیعه امامیه را مذهب این نیست که جزم کرده باشد با آنکه هیچ یک از شیعه امامی را مطلق
آتش مس نخواهد کرد چه جای آنکه از آنها که چه باشند که محبت علی به چگونه باشند اصلا معذب نخواهند شد
چنانچه این ناصبی بر این بهتان بنای کلام مذمت انجام خود کرده و اینهمه هذیان و بیهوده سرائی
نموده و تا اینجا کلام ما متعلق بود در باب اثبات کذب و بهتان اول که از این مرید خلیفه
ثانی در حق امامیه بظهور پیوسته اما ثبوت کذب دوم یعنی عذاب کردن عصاة نزد امامیه
بر جناب حق سبحانه تعالی علی الاطلاق واجب است پس عنقریب انشاء الله تعالی ظاهر خواهد شد فانتظره قوله

حق تعالی هر که را خواهد خواهد آمرزید از بندگان عاصی خود و عذاب خواهد کرد با هر آنچه خود او را خواهد بود
قوله تعالی یعذب من یشاء و یرحم من یشاء اقول پس باید ناصبی جزم نکند بتعذیب کفار و اگر
ناصبی گوید این از خارج معلوم شده مخالف او را نیز میرسد که همچنین بگوید پس سنگ مسطوره درست
نباشد قوله حب علی کافی است الی شاه صاحب را در این مقام ذهول شده باشد یا آنکه چون
حرف خود بعدم ذکر قید تبری نمودن از اصحاب ثلثه و من تبعهم و نمیدیده اند و دیده و دانسته
تجاهل نموده اند و الا امامیه اگر در باب حصول نجات و رستگاری حب علی و آل او را
مشروط به تبری نمودن از اعدا ایشان نمیدانند باید شاه صاحب را که ادعای حب علی و آل او مینمایند
و خلفا و پیران ایشان را ناجی دانند و این از تعصب امامیه از جهل و دور از خلاف مرضی
شاه صاحب باشد قوله این نفهمیده اند که حب علی خدا از حب حقیقی همان است که محب
در باب جمیع امور تابع مرضی حبیب باشد و بنابرین حب خدا و حب رسول و حب علی متلازم خواهند بود
و هر یک مصداق آنکه سبب نجات و رستگاری است اما حب غیر حقیقی که محض لسانی باشد بحب خدا
بکار می آید چنانچه فلاسفه و مشرکین هند ادعای آن دارند و نه محبت موسی و عیسی که یهود و نصاری
مدعی آنند و نه حب رسول چنانچه خوارج و دیگر فرق ضاله اظهار مینمایند و نه حب علی بن ابیطالب

چنانچه

چنانچه شاه صاحب و بزرگان ایشان اظهار خود می نمایند و گویا بگوش ایشان نرسیده
تو و عدوی و بغضیم انی صدیقک ان الرای عنک بعازب آری مومن هرگاه خوش
اعتقاد باشد و لیکن باغوای شیطان و نفس اماره در دنیا مرتکب معاصی شده باشد
انجام کار او نجات و رستگاریست خواه این را ستند ساری بحب خدا و خواه بحب رسول و خواه
بحب علی چنانچه دانستی قوله حکایت کنند از مظنون آنست که این حکایت بنا بر روایت
نحن معاشر الانبیاء لانورث مصنوع باشد و الا امامیه کی قایل میشوند از اینکه بگویند راست
گفته اند سه سنگ چون ترشد باید هرگاه به ترای سنگ درم و دار حمامی با وجود آنکه سالها
در این حوضهای حمام غوطه خورده هنوز نوبت از جنابت و نجاست عداوت اهل بیت
پاک نشده والا معلوم است که بنابر روایات کلب اصحاب کهف که کلب حقیقی است داخل بهشت
خواهد شد و شما سنیان باین معترف اند و اینجا در صدد انکار در آمده نمیگویند که بجز سگ
خدا آورد بهشت در آمدن بهشت سگ اصحاب کهف را از کی توقع دخول بهشت باید داشت و کلب
علی را که در حقیقت انسان است و مومن نظر بعدد و بکثر نجات علی بن ابیطالب علیه السلام
بمیراث در سینه ها دارید مجرد استماع این نام بامثال چنین برزخ و نیاح کلی شیعیان حاضر ان

علی بن ابی طالب را مستثنی میسازند و ایضا بنابر این چگونه تجویز میتوان نمود که بعضا و خدا که برگزین
و یهود و نصاری باشند داخل ملت نشوند و صحبت عبد الله ابو بکر بوده داخل ملت شود و این
لطیفه گفته سنیان یاد این لطیفه میدهد که بعضی ملاحده مینه خوارج طاعنا علی اهل الاسلام میگویند
که چون آنکه خدا آزار کشد مسلمانان از آن خس میدانند و حرام و چون آنکه خود آزار کشند پاک دانند و حلال
ان هذا الشیء عجاب قوله زیرا که عقاب عاصی الخ خدا شاهد حال است و کفی بالله شهیدا اگر کسی
از علمای شیعه بعضی از سنیان را بمثال چنین هذیان که موجب تکفیر و عار کافه اهل مذهب باشد
منسوب نشده باشد و راحتی الوسع ممسک آن شده‌ایم که دیگر چنین هرزه‌ها که بمحض جهالت و بلادت
از این ناصبی سر برزند بمعرض تقریر و تحریر در آورده و نیند اینم که علمای سنیان این دیار
را چه پیش آید که با وجود مشاهده مثال چنین هرزه و بیهوده سرائی که غیر از این جاهل عنی
ناصبی علاوت عترت نبی هیچ کس از مسلم و کافر مصدر آن نشنیده‌اند زبانش را قطع نمیکنند
و رنجه بان این مجهول بلکه مدار شر او از است و ر بهلوی نمی‌نهند با الجمله هیچ عاقل تجویز این نمیشنوند
که در مذهبیکه از جمله ضروریات مذاهب این مذهب شفاعت حضرت سید المرسلین و وجوب قبول توبه
من حیث الحکمه بر خدای سبحانه و تعالی و نحو ذلک من اسباب العفو والمغفرة اهل آن مذهب عقاب

عصات را علی الاطلاق بر خدا واجب میدانند و وارث و حرفه و عجب تر از این آنست که خودش از روی
بلادت و عصبیت بر امامیه بهتان بسته که ایشان را عقیده آنست که شیعیان و محبان علی بن ابی طالب
مطلق معذب نخواهند شد و حال آنکه ندانستی که این کذب محض است و حقیقت حال آنست
که او نفهمیده و هم نظر با یکدیگر نفرموده و میان استحقاق عقاب و نفس عقاب فرق نکرده بکمال فاسد شدن
رسیده که عقاب عصاة را امامیه بر خدای علی الاطلاق واجب میدانند و از جمله عدالت
میشمارند و چون این هر دو عقیده را که مثل آیات اقوال این غول بیابانی از جنس خود اختراع
کرده بر امامیه بسته هم از حیثیت عقیده اولی و هم از حیثیت تناقض که میان هر دو عقیده متحقق است
بر شیعیان علی بن ابی طالب علیه السلام طعن و تشنیع نموده موجب ضلال بنی آدم که بسا و بن سبیل
آخرت مانده شده و نفهمیده که این همه از شوم فهم و جهالت و عداوت او ناشی شده
و طعن کردن و تنقیص نمودن او علمای امامیه را از قبیل طعن و تشنیع خفاش خواهد بود
بر آفتاب عالمتاب کما لا یخفی علی اولی الالباب و کان الشاعر قال فی حقه سه طعن
بر بر عاقل از گفتار ناموزون کند خر چو سر تیزش کند لو چنین برگردد از زند حاصل کلام آنکه
بیشتر آنکه لذت کلام در باب استحقاق عقاب بوده نه کلام در نفس عقاب با وجوب غیر از ورقه

معتزله و خوارج عقوبت هیچ کس از اهل اسلام نیست چنانچه علمای فریقین در کتب کلامیه بآن تصریح نموده
اند توضیحا للمرام و تفصیحا للذیذة اللئام شطری از این اقوال بر مینگارد پس اگرچه شیخ مفید رحمه الله در کتاب
عیون و محاسن گفته که ابوالقاسم کعبی در کتاب غرر از ابی الحسین خیاط حکایت کرده که حدیث کرد
مرا ابو مجالد که روزی ابو عمرو بن علا بر عمرو بن عبید گذشت و او در اثنای گفتگوی مسئله وعید میکرد
و ابو عمرو بن علا گفت که این عقیده رشما از عجم فرا گرفته آید والا عرب ترک وعید را مذموم
نمیدانند چنانچه شاعر میگوید وانی وان اوعدته او وعدته لمخلف ایعادی ومنجز موعدی
عمرو بن عبید در جواب گفت که تارک وعید را مخلف مینامی یا نه گفت آری گفت پس آیا حق تعالی
تجویز مینمائی که مخلف باشد گفت نه عمرو بن عبید گفت فقد ابطلت شاهدک و تمت حکایت شیخ مفید
که ابوالقاسم را با فهم که بر این حرف اعتماد مینماید و تحسین میشمارند و بآن بر اصحاب ما که معاشر
فرقه ناجیه ایم احتجاج میکنند پس ما در جواب او میگوئیم که ابو عمرو بن عبید و عمرو بن علا را در مسئله
زدند خطه در موضع احتجاج که در شعر واقع شده تصفیه زیرا که هرگاه بعوض ثبوت رسید که تخلف
وعید نزد ایشان عاقل قبیح و مذموم نیست و همه کس آنرا مستحسن میشمارند و فاعل عفو را مستحق ستایش
پس عفو نمودن جناب باری و گذشتن از عقاب عصاة مستحسن باشد و هذا هو المطلوب و اگر با وجود

استحسان

استحسان آن در شاهد تجویز نمائیم که در باب حق تعالی آن قبیح باشد باید تجویز نمائیم که آنچه در شاهد
قبیح است برای خدا مستحسن باشد و هذا نقض العدل والمصیر الی قول اهل الجور والجبر علاوه بر این آنکه هرگاه
عفو با وجود خلف مستحسن باشد پس وعده عفو مع عدم الخلف باشد بطریق اولی مستحسن و نیکو خواهد
بود و فیما نحن فیه از چنین است چه ما میگوئیم که حق تعالی هر جا وعید فرموده و چون جناب باری
حکیم است البته از آن شروط ساخته مأمور که در کتب از آن مستلزم خلف باشد مثل آنکه
هر جا که وعید فرموده معنیش آنست که هرگاه اسباب عفو نخواهد بود البته معاقب خواهد گردید
انتهی محصل بعضی کلامه و علی بن میثم بحرانی که هم از علمای امامیه است گفته ان العاصی من اهل
الایمان لا یخلو من ثلثة احوال اما ان یعفو الله عنه ابتداء او بالشفاعة او یعذبه منقطعا
و نیز چه آنچه گذشت و فخر الدین رازی گفته که مذهب اکثر اصحاب ما و اکثر امامیه آنست که قطع
تعذیب و عفو محتمل حاصل نیست انتهی و مولانا طبرسی در ذیل قول حق تعالی ان الله لا یغفر ان
یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء ذکر نموده وجه استدلال باین آیه بر آنکه جناب
حق سبحانه بعضی بندگان را خواهد آمرزید و از سر تقصیرات ایشان بدون توبه خطا گذشت
الستة که او سبحانه غفران شرک را نفی فرموده و معلوم است که این نفی شامل جمیع حالات

نمیتوانند چه باتفاق اهل اسلام ثابت است که حق تعالی بعد توبه گناه کبیره را عفو میفرماید بهشت
اینکه نزد معتزله این بر سبیل وجوب است و نزد ما بر سبیل تفضل و چون این تمهید یافت پس میگوییم که
لابد در اینصورت مراد از تفرقه دون ذلک غفران بدون توبه باشد الی آخر ما قال و ابن بابویه
رحمه الله در اعتقادات خود میفرماید بدرستیکه شفاعت شامل حال عصاة مومنین که بی توبه از
اینجهان رفته اند خواهد گردید چه آنها که توبه کرده اند محتاج بشفاعت در باب مغفرت گناهان نیستند
و مولانا طبرسی گفته که اجماع است بر این معتقد گردیده که شفاعت نبی در باب گنهکاران امت مقبول
خواهد بود و در باب کیفیت شفاعت اختلاف نموده اند پس نزد ما باین معنی است که شفاعت واقع
مضار عقاب از گنهکاران خواهد بود و نزد معتزله باین معنی است که بسبب مزید اجر خواهد گردید و محقق
طوسی علیه الرحمه در تجرید گفته الاجماع علی الشفاعة فقیل لزیادة المنافع و یبطل منا و نفی المطاع
لا یستلزم نفی المجاب و باقی السمعیات متاوله بالکفار و قیل فی اسقاط المضار و الحق صدق
الشفاعة فیهما لقوله ادخرت شفاعتی لاهل الکبائر من امتی انتهی و علامه علیه الرحمه در شرح تجرید گفته
اتفاق علماست بر اینکه نبی صلی الله علیه و آله و سلم شفاعت گنهکاران امت خواهد کرد و لیکن وعیدیه
گفته اند که شفاعت عبارت از طلب زیادتی منافع است برای مومنین که مستحق ثواب اند و تفضیلیه

که شفاعت آنحضرت در باب گنهکاران امت خواهد بود تا حق تعالی از گناهان ایشان درگذرد و هو الحق انتهی
پس الحال اولیای ما صاحب عداوت اهل بیت و مریدان او میشوند و کذب و جهل او را که در این مقام و در مقامات
دیگر از او بظهور رسید بچشم عبرت ببیند و اشک حسرت و ندامت بملاحظه حال بر خود از چشمهای
بریزند و اما نفی شفاعت روایات که در کشی که این بنا فاسد علی الفاسد است و در اصل عقیده این
اما مبنی است و نه آنها نفی شفاعت باین احادیث دارند علاوه بر آنکه باتفاق اهل اسلام جناب
رستن در دوزخ مس نخواهد کرد پس با وجود این آنحضرت که متحمل مشاق طاعات میشدند وجه آن حیثیت
الجواب قوله و در اصل این عقیده ایشان با خود از یهود است که این امه سبح و به عقیده
که ان زا تکذب بطرق اما مبنیه ساخته نمیشناسد و به بنا بر این عقیده شیعیان را مطلق آتش
مس نخواهد کرد داری عقیده اشاعره در باب سایر اهل اسلام چنین است پس بنا بر زعم او و اعتراف
او بنا بر این امه باید عقیده اشاعره ما خود از یهود باشد فان اقرار العقلاء علی انفسهم مقبول قوله
و اگر از این جنس نقد فلک گیرد همین بزرگ می برآید از هر کاوش تم مقرون بدین باشد از قبیل
همان است و شیم مشرکین است نسبت بخدا و رسول و فیما نحن فیه گذشت آری اگر بجای ابن بابویه
ابوهریره را یادکور میکرد مقرون بصدق و مطابق اخبار صحاح و غیره کتب سنیان میشد چه بر که

احادیث الیشان را از اوضاع میداند که او میان صحابه متهم بوضع احادیث بوده و از این جهت ابوحنیفه حدیث
او را از حوض اعتبار ساقط میدانسته ابن ابی الحدید معتزلی از کتب معتبره روایت نموده که معویه
در هر سال دراهم و دینار بسیار باو و امثال او و غیره بجهت وضع احادیث میداد و لیکن انصاف باید کرد
که این نقد قدح در ابو هریره خواهد بود با این بابویه زیرا که سایر انبیا و مرسلین و ائمه و سلاطین
الخ این هذیان و بیهوده سرائیست بآن معنی که همه پیغمبران حبیب خدا بودند و خلیل او و خصوصیت
با ابراهیم و محمد ص ندارد پس حبیب الله و خلیل الله چرا باشند و ایضا حدیث لا یحبک الا مومن و لا یبغضک
الا کافر متفق علیه فریقین است چون مدلول این حدیث شامل جمیع اعتبارات تخصیص آن به پیغمبر
حضرت امیر ما کرد عیب باشد و بنظر این بیان باید اورد عیب را چاره نمیتوان کرد با الجمله بودن از دوست
حقیقت علی بن ابیطالب علیه السلام را با و اتباع اکثر صحابه کبار بدار البوار منحدر گشته و هم بنظر
کمالات صوری و معنوی محسود ایشان بوده منافقین صحابه از آنحضرت عداوت داشتند چنانچه
از خدا و رسول لیکن بجهت خوف ظاهری رسول از ان جناب رسول ظاهر نمیتوانستند کرد و بخلاف
بخلاف علی بن ابیطالب علیه السلام بنابر آن آنحضرت حب و بغض علی را میزان ایمان و نفاق قرار داد
تا آن تعریف نفاق از ایمان امتیاز یابد و چون دانسته سبب رسیدن بهره و نفع بیریک

از معصوم علیهم السلام منقول و فیما نحن فیه علی بن ابیطالب در باب داخل شدن مستحقین جنت بجنت و داخل
شدن مستحقین جهنم به جهنم پس اطلاق قسیم النار و الجنه بر آنحضرت صحیح باشد
و معهذا اگر کسی این فضیلت و کرامت در روز آخرت هم از آنحضرت را این منصب حقیقت
ثابت شود چه مستبعد باشد و الامر کما قاله در کتب ایشان هم حدیث قسیم الجنة و النار مروی
گشته و ما در کتاب حسام الاسلام این حدیث را از کتب ایشان مذکور ساخته ایم که اما الجنه [illegible]
بن النعمان فنذکره و دویم آنکه حب علی تمام ایمان نیست الخ از جمله مسلمات است بین العقلا که
دوستی احدی با عداوت دوستانش و دوستی دشمنانش جمع نمیشود پس فرض کردن دوستی علی
بن ابیطالب ع با عداوت و دشمنی نسبت بسایر ائمه طاهرین از قبیل فرض محالست چنانچه دوستی
آنحضرت با دوستی اصحاب ثلثه که ناصب عداوت ائمه اهل بیت علیهم السلام بودند و حب علی بن
ابیطالب علیه السلام کو تمام ایمان نباشد لیکن از قبیل جزء صوری که جزء اخیر علت تامه است نسبت با ایمان
که تحصیل ایمان قبل حصول حب آنحضرت و انفکاک ایمان بعد تحصیل حب آنحضرت هر دو محال است
با این علاقه تامه حب علی را ایمان گفتن از قبیل اطلاق [illegible] بر وجدان صحیح باشد [illegible]
دو آنکه که شرط دوستی امتثال و رضای دوست الهی است و اقعی علی بن ابیطالب قطعا

باین تقریب ناجی خواهد بود و داخل بهشت قوله سیم انکه الخ رویت منفرد بر علی بن ابیطالب
بقینا عداوت با سایر کفار من المبدا الی المنتهی درست پس گفتارست الوجه الکلی
عدو او باشد و ایضا کفار با خدا و رسول عداوت دارند پس باید که دوست خدا و رسول
او ست هم عداوت درسته باشند و ایضا در عالم ارواح عداوت میان ارواح کفار و مکو
کار محقق است و ایضا میتوانند که حصر اضافی باشد قوله بر صبیان هم واضح است
سوای این بیر نابع که صاحب عداوت ایمه دین باشد چه او اصلا امری را که مطابق غرض باشد
او باشد بمقتضی بادید و درسته تجاهل نمایند بالجمله بمقتضای فقره ثانیه هر گاه سوای
مبغض علی داخل جهنم نشوند معلوم است که داخل بهشت خواهند شد والا یلزم خلاف الاجماع
المرکب و ایضا چون حدیث بتقریب مدح الحضرت وارد شده پس اگر مراد از لا یدخل النار الا مبغضو
لا یدخل مبغضوه الا فی النار باشد از قبیل صفت قلب ملایم مدح نبود و همچنین اگر از فقره
اولی لا یدخل محبوه الا فی الجنة باشد قوله لازم اید که جمیع فرق روافض اهل درستی که
دوستی با عداوت آتش جمع نمیشود قوله زیرا که حبط طاعات مکفر خاصه آسیا است
این خصوصیت اگر نزد سنیان است مفید باشد و اگر مراد او بیان مذهب امامیه است پس گذشت

111

صحیح فلعنة الله علی الکاذبین قوله زیرا که مرتبه محبت بودن انها ناجی از نسود هم بود چنین
چنانچه که لا اعذب الی التفسیر محبت بودن الحضرت است و این وهم محض است و همچنین این میان
در بیان بنماید که چون نزد سنیان عمر فاروق بوده ابوبکر باید فاروق باشند و ایضا معلوم است
که دوستی علی با انکار نبوت نبی متصور نشود و این فرض بدان ماند که کسی بگوید محمد را دوست
دارم و خدا را دشمن و با انکه هم محمد را دوست دارم هم ابولهب را و از همین قبیل است ادعای
ناصبی چو دوستی علی بن ابیطالب را با دوستی اصحاب ثلثه و از اینجا است که امامیه انرا باور ندارند
و اینها را ناصب بعداوت اهل بیت میشمارند و آنرا و بر نامعلوم شد الخ درستی که حب حقیقی علی
همان است که محب بر ارسته رضای او در جمیع باب منظور باشد چنانچه باین مضمون حدیث
و طریق ایشان هم وارد گشته و ایضا معلوم است که سنیان روایت کرده اند من قال لا اله
الا الله دخل الجنة پس اگر این مشروط است حب علی هم مشروط باشد و اگر مشروط نیست باید
سنیان گو عدو نبی باشند و زانی امهات و بنات و جد سایر ضروریات داخل بهشت شوند
پس اینهمه تکالیف بیجا باشد و لازم آید که قران مجید الخ این کلام نا فرجام او بان میماند که
کرامی ناحده بگوید که اگر معرفت خدا و رسول ارکان ایمان میشود با ستی بنو علیه بهمه مسلمین

در قرآن مجید مذکور نسکرد و بالجمله سنت الهی بر این جاری شده که اصول ضروریات عقاید
واعمال را در کتاب بالجمله مذکور ساخته و تفصیل آن را بر نبی گذاشته و فضائل اهل بیت
حیث قال الله تعالی لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی واطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی
الامر منکم و انما ولیکم الله ورسوله والذین امنوا الذین یقیمون الصلوة ویؤتون الزکوة
وهم راکعون و بنابر مثل این کلام اغوا و دیگر درست الخ نوامی باعث عداوت اهل بیت
هرگاه اغوا یا تقیه را بر حق تعالی تجویز نماید طعن بر احادیث یا بن تقریب متواتر کرد و اگر چنین بشارت
برای امامت جایز باشد نیز عشره مبشره جز از حق تعالی متحقق باشد وایضا اگر چنین مواخذات بود فیما رو
نسبت تصحیف صدر شود باید معظم آیات واحادیث فریقین که در محل مدح و بنابر نسبت و تبیین
احکام واشمال المشتمل بر عمومات و اطلاقات با وجود مخصوص و مقید بودن آن وارد گشته مطروح
شود و از درجه اعتبار ساقط معاذ الله من ذلک تفصیل این اجمال آنکه جناب حق سبحانه و تعالی
میفرماید وجوه یومئذ مسفرة ضاحکة مستبشرة و وجوه یومئذ علیها غبرة ترهقها قترة
اولئک هم الکفرة الفجرة پس بر رای امامیه واضح فقره اولی که شیعه اند و الا لازم
آید تصدیق احادیث ابن بابویه که حالیا در صدد تکذیب آن شده پس باید در اغوا و تقیه تا آنکه

این فقره اولی اند باشند و حق تعالی با وجود این چه نموده میفرماید اولئک هم الکفرة الفجرة
پس باید این کلام بنابر زعم ناصبی کلام خدا باشد والا مسیئات که کلمه و از فقره را هم بعد الکفرة
الفجرة اضافه مینمود چه بنابر مذهب منصور و مختار ایشان ابا همه عظمت بغفار محسوب شدند و هم مذنب باشند
ومن یؤمن بربه فلا یخاف بخسا ولا رهقا پس باید ناصبی مذهب این آیه را بگوید که اگر این آیه
صحیح باشد اغوا یا تقیه لازم آید و تکلیف نماز و روزه و حج و جهاد همه عبث باشد و نیز تقریب
باید قول حق تعالی را ومن یعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدین فیها ابدا بگویند شاید که
کلام خدا باشد چه بالاجماع مؤمن عاصی علی الاطلاق مخلد فی النار نخواهد بود و هم میباید
که این آیه مناقض باشد با آیه که قبل از آن ذکر شد و امثال این منظومات آنست که بقدر ربع
قرآن آیات الهی باشد که در آن این گفتگو جاری تواند شد و احمد بن حنبل در مسند خود از عمار بن
یاسر روایت نموده که گفت شنیدم از جناب رسول خدا صلعم که میفرماید یا علی طوبی لمن احبک
وصدق فیک وویل لمن ابغضک وکذب فیک پس هیچ این بابویه بگفتند انس بن مالک
چنین نقد قلب و ترکیب منقول نیست تا او را تنها با نصب عداوت اهل بیت مطعون سازد
اول باید امام خود را مورد سهام ملام گرداند که نقد تمام بطرف مرند توضیح احتیاج دارند

لهذا قسمیکه بطریق تسوده چند از مذکور کردیم باید چند احادیث صحاح ایشان را هم مذکور نمائیم
تا ناظرین نسخه آنرا در دست آورده بی حقیقت جاسر بند پس بدانکه صاحب جامع الاصول از
صحیح نسائی روایت کرده که قال رسول الله صلی الله علیه وآله من سبح فی دبر صلوة
الغداة مائة تسبیحة وهلل مائة تهلیلة غفرت له ذنوبه ولو کانت مثل زبد البحر پس باید
تابر مرتسم ناصبی الحدیث موضع باشد والا مقتضای این حدیث آنست که سنیان هرگاه با مادر
و خواهر خود زنا کنند و شرک بخدا آورند و هر زشتی بعمل آرند چون بعد از نماز صبح این تعقیبات
را بعمل آرند مغفور شوند و ناجی و هم صاحب جامع الاصول از ترمذی و نسائی از ابن عباس
روایت نموده که جاء الفقراء الی رسول الله ص فقالوا یا رسول الله ان الاغنیاء
یصلون کما نصلی ویصومون کما نصوم ولهم اموال یعتقون ویتصدقون قال ص
فاذا صلیتم فقولوا سبحان الله ثلثا وثلثین مرة والله اکبر اربعا وثلثین مرة ولا اله
الا الله عشر مرات فانکم تدرکون به من سبقکم ولا یسبقکم من بعدکم اخرجه الترمذی
والنسائی قال الترمذی وعنه روی عن النبی ص انه قال خصلتان لا یحصیهما رجل مسلم
الا دخل الجنة یسبح الله فی دبر کل صلوة ثلثا وثلثین ویحمد الله ثلثا وثلثین ویکبره ثلثا

وثلثین ویسبح الله عشرا ویحمده عشرا پس بنابر اساسی که برای تصنیف احادیث
امامیه چیده نمیباید که این احادیث صحاح سنیان صحیح و درست باشد والا اغرابا القبیح لازم
آید و بنابرین باید علی رغم سنیان هرگاه امامیه هزار بار هر روز زن اصحاب ثلثه لعن و طعن
نمایند و با زنهای ایشان مرتکب فعل حرام شوند چون این تسبیح و تهلیل با رویه مزبور
بخوانند و اهل جنت شوند پس حب علی کو علی اقتراح الناصب مستلزم دخول جنت سنیان
نباشد لیکن این تسبیح و تهلیل البته باعث نجات ایشان با وجود ارتکاب چنین افعال خواهد بود
و بنابرآنکه احمد و بخاری و مسلم و ابو داود روایت نموده اند قال قال رسول الله ص من قال
حین یصبح سبحان الله العظیم وبحمده مائة مرة واذا امسی کذلک لم یواف احد من الخلایق
بمثل ما وافی وفی روایة لم یأت احد یوم القیمة بافضل مما جاء به الا احد قال مثل ما قال
او زاد علیه اخرجه البخاری ومسلم وابو داود پس این حدیث باید نزد ناصبی اصلا شائبه از صحت
نداشته باشد والا لازم اید که اجلاد امامیه هرگاه این تسبیح را بخوانند افضل از ابوبکر و عمر باشند
و ناصبی باین راضی نخواهد شد تا تمام صحاح سنیان از قبیل موضوعات ابن جوزی شوند و هم
صحیح ترمذی از ابو هریره مروی است ان رسول الله صلی الله قال من جلس مجلسا کثر فیه لغطه

لغطه فقال قبل ان یقوم من مجلسه ذلک سبحانک اللهم و بحمدک اشهد ان لا اله الا انت
استغفرک و اتوب الیک الا غفر له ما کان فی مجلسه این حدیث باید صحیح باشد و الا
قباحت لازم آید چه درین صورت طرفه بشارتی برای شیعیان از عالم غیب رسید چه اینها
هرگاه در مجلسی نشینند هر قدر که خواسته باشند پر لغو کنند و وقت برخاستن این تسبیح را
بخوانند تا هم بنا بر مذهب خود صفوف اجر و ثواب برای خود ذخیره نمایند و هم بنا بر زعم
سنیان مغفور شوند و علی هذا القیاس کلام ما جاری است و در حدیثی که از ابو هریره در صحیح
ترمذی منقول است قال قال رسول الله صلعم من قرا الدخان فی لیلة اصبح یستغفر له سبعون
الف ملک و در روایت دیگر چنین است قال رسول الله صلعم من قرا الدخان فی لیلة الجمعة غفر الله
له و نیز ترمذی روایت نموده از معقل بن یسار قال قال رسول الله صلعم من قال حین یصبح اعوذ
بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم و قرا ثلث آیات من آخر سورة الحشر وکل الله
به سبعین الف ملک یصلون علیه حتی یمسی و ان مات فی ذلک الیوم مات شهیدا و من قراها
حین یمسی فکذلک و ایضا از ابو هریره در صحیح ترمذی منقول است ان رسول الله صلعم قال ان من القرآن
سورة ثلثون آیة شفعت لرجل حتی غفر له و هی تبارک الذی بیده الملک و نیز ترمذی

روایت نموده از انس که ان رسول الله صلعم قال من قرا قل هو الله احد کل یوم مائتی مرة محی عنه
ذنوب خمسین سنة الا ان یکون علیه دین و قال من اراد ان ینام علی فراشه فنام علی یمینه ثم
قرا قل هو الله احد مائة مرة قال له الرب یوم القیمة ادخل علی یمینک الجنة بالجمله این نوع ثواب
از جزواری بلکه بارلت گران بر نسبت جزواری فتق اله و این روایت صریح نامی است الخ
این نوع در رسالهٔ او لیبیه وارد میشود در باب آیات وعد و آیات وعید و بخوان چه اگر
باطلاقها و عمومها علی حالها باقی باشند تناقض لازم آید چنانچه عنقریب نقل از این در اثنای
ذکر نوع دوازدهم آیات اشعار نموده شد در الجواب الخطاب و همچنین لازم می آید در معظم احادیث
ترغیب و تخویف چه در مقام ترهیب چنان وانموده اند که یک گناه موجب حبط عبادت چندین ساله شده
مرتکب آن را مستوجب دخول نار میکرده اند و در مقام ترغیب و ارشاد که یک تسبیح مثلا موجب
دخول بهشت و ایضا اگر ابو بکر از عشره مبشره بود و همچنین عمر چرا در وقت وفات تحسر میخوردند
و خائف بودند و آرزو میکردند که کاش کاه شتر میشدند و یا از قبیل طایر و نحو ذلک
ما هو مشهور فی محله درو غگو را حافظه نباشد الخ نه چنین است بلکه باقی جز خون نیز نم ندارد
های انکار فر همه را بکیش خود نبدارد و دیگران را قیاس بر ایام کاذب عادت خود

نموده بود و غلو منبدا اند بالجمله محصل عقیده امامیه بر ادرانستی که بعضی از شیعیان را شفاعت جناب
ائمه بشفاعت خواهد کرد و بعضی را بعد از انکه تعذیب بعذاب منقطع شده باشد پس احادیث
متضمن انکه محبان علی را مطلق آتش مس نخواهد کرد محمولست یا بر محبت حقیقیه و یا بر مقدار
بـ الطلبه لب آن باضمیمه محبت مس آتش مجوز نباشد و در احادیث متضمنه قول شیعه درباره
مراد از شیعه بر خلاف آن باشد ولاحادیث الائمة اسوة فی ذلک بکتاب الله و احادیث
النبی ص کما عرفت بالجمله این زبان درازیها و طعن ناصبی که کور باطن است و نفی بر آن
درازیهای اعمی میماند که در خانه پادشاهی که حکیم باشد و بسیار دانا داخل شود با وجود
انکه همه ادوات و آلات و فروش مهیا و امکنه متعدده مناسب خانه پادشاهان بر یک
بجای خود آماده و مهیا لیکن این اعمی بسبب کوری خود چون بیت الخلا و بیت الطعام را
از هم امتیاز نتوانست داد خواست که دفع حاجت خود از بیت الخلا نماید و قضای حاجت بیت
الطعام و ظاهرست که این ملام لمعبض الیه نخواهد افتاد شرکاء سکینه بطعن کردن و تشنیع نمودن
پادشاه و حمل نمودن این را بر بی سلیقگی او و ندانست که اینها از قصور کوری اوست نه از سلیقه
پادشاه قوله با وجود مخالفت عقیده امر الخ کما من منه فشنی که انچه گفتی عن

وقول تو باین میماند که کافری بگوید و بهتان بندد که مسلمانان میگویند که کلمه گوی پیغمبر خود
محاربه نماید و خدا او را دشمن دارد و مطلق آتش دوزخ او را مس نخواهد کرد و حال انکه نمیفهمد که چگونه
تواند شد که عدو خدا و محارب رسول ناجی شود با وجود انکه خدا میفرماید من یحاد الله و رسوله
الایة قوله واگر امامیه گویند الخ این فرض محالست امامیه چگونه مخالف عقیده خود خواهند گفت
قوله اثنا عشریه را عقیده است الخ این کلام منافی ناصبی را باید دید در عنوان این عقیده
گفته که امامیه را اعتقاد است که محب علی هر کیف که باشد آتش او را مس نخواهد کرد و الحال
بر خلاف آن می بر آید که نزد اثنا عشریه غیر اینها از شیعیان مخلد فی النار خواهند بود فاعتبروا
یا اولی الابصار قوله در این فرق علمای ما را اختلافست الخ لظاهر انچه سابق از نقل
اقوال علما گذشت بر تو واضح گشته که قول بناجی بودن و بهشتی شدن غیر فرقه اثنا عشریه
قویست که قایل انعام میت و بسیار شاذ است و نادر و احادیث متواتره و قول علمای
ما مود نماید بوی الاجماع دلالت تام دارد بر انکه قول چنین کس از موقع اعتبار ساقط است
بهشت خواهند رفت الخ لا نسلم که قایل چنین از اجله علمای اثنا عشریه معلوم است
بی از فرق شیعه نزد اصحاب ما حکم کلب ممطور دارند و نجس العین و حکم کفار دارند هم

احکام دنیا و هم در باب نجاوز نار قوله با الجمله تهذیب و الی آخر حرام که هر گاه حقیقت حال چنین است

پس چرا اول با آن کذب که کم از کفر خوردن نیست منفوه گشته قوله اهل سنت نیز نزد ایشان

مخلّد در نار اند یقینا چنین نیست قوله حال آنکه محبت حضرت امیر دارند الی جواب این هذیان

شور شاور است ـه لو وعدوی ثم زعم انی صدیقک ان الرای عنک لعازب

قوله پس این اخبار نغمه صریح دلالت بر نجات اهل سنت میکند الی در سنی که اشتمال چنین

احادیث را در باب تقیید بودن اطلاقات و تخصیص عمومات نامی است بآیات قرانی و احادیث

قوی پس این اطنابات ناصبی عبارا اینکه موجب مزید تسوید نامه اعمال او باشد و این کال

او هیچ وجه بکار نخواهد آمد قوله و کلام ابن ابوجه بنجم الی فرقی که میان مجوسی الاجداد بودن

خود مع اجداد حاصل است بر هیچ اهل اسلام مخفی و پوشیده نیست پس اگر این اولاد از قواعد

اسلام خبر نداشته باشند ابی بکر و عمر که امام سنیان اند و خود بنفس نفیس مشرک و بت

پرست البته از دین و اسلام خبر نداشته باشند پس سزاوار امامت نباشند کما لا یخفی

قوله و اصحاب اعراف آخر در بهشت خواهند در آمد لا ابد علیه من دلیل معتبر ان یذكر

فلیس الحمد لله بآخر رسید این رد کتاب معاند ناصبی که از این